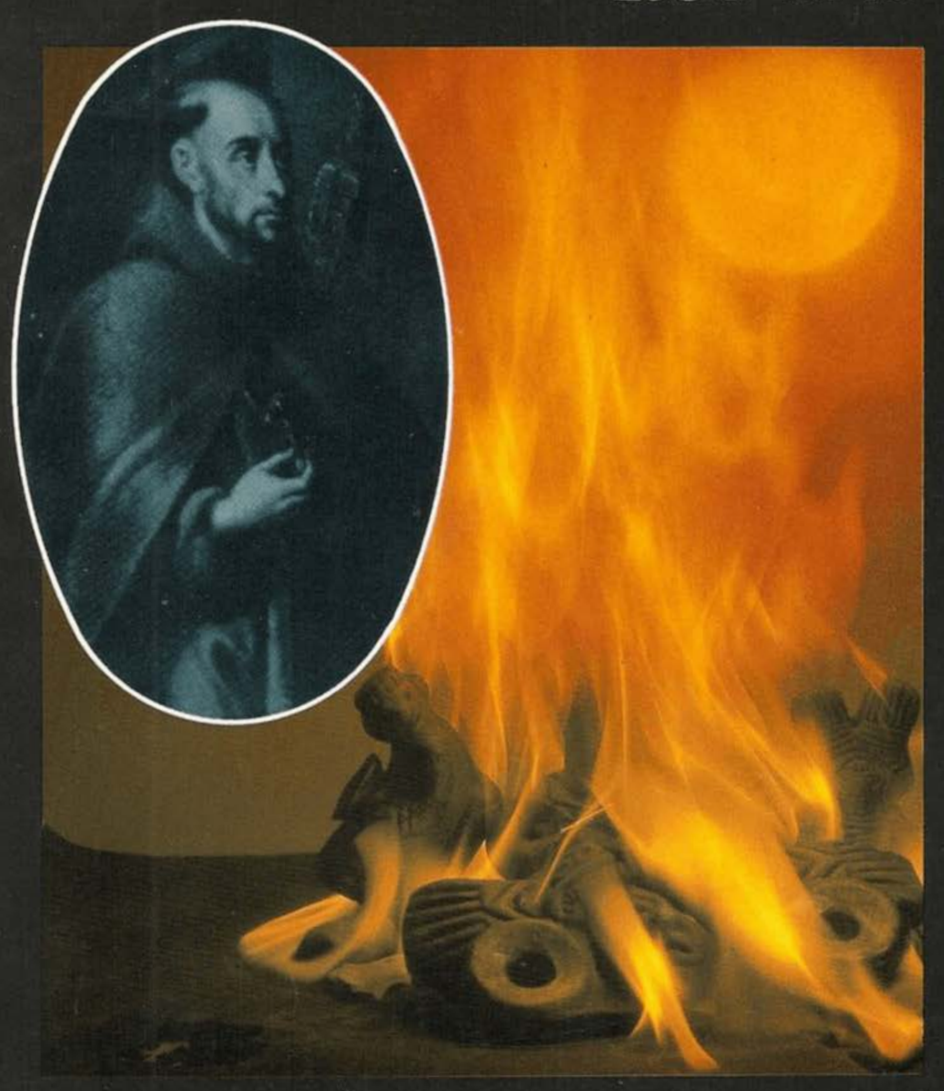
Richard E. Greenleaf

Zumárraga y la Inquisición mexicana, 1536-1543



Traducción de

VÍCTOR VILLELA

RICHARD E. GREENLEAF

ZUMÁRRAGA Y LA INQUISICIÓN MEXICANA 1536-1543



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

Primera edición en inglés, 1962
Primera edición en español, 1988
Segunda reimpresión, 2017

Greenleaf, Richard E.
Zumárraga y la Inquisición mexicana, 1536-1543 / Richard E. Greenleaf ; trad. de Víctor Villela. — México : FCE, 1988
181 p. : ilus.; 23 × 16 cm — (Colec. Historia)
Título original: Zumarraga and the Mexican Inquisition, 1536-1543
ISBN 978-968-16-3004-1

1. Historia – México – Inquisición 2. Historia – México – Religión – 1536-1543 I. Villela, Víctor, tr. II. Ser. III. t.

LC F1231 Dewey 272.0972 G814zu

Publicado por William Byrd Press, Inc., Richmond
Título original: *Zumárraga and the Mexican Inquisition, 1536-1543*

Carretera Picacho-Ajusco, 227; 14738 Ciudad de México
www.fondodeculturaeconomica.com
Comentarios: editorial@fondodeculturaeconomica.com
Tel.: (55)5227-4672

Diseño de portada: Laura Esponda Aguilar

ISBN 978-968-16-3004-1

Impreso en México • *Printed in Mexico*

Dedico este libro a mis padres,
FRANK OLIVER **GREENLEAF** y **GRACE POINDEXTER GREENLEAF**,
con amor y aprecio.

PREFACIO

El propósito del presente estudio es investigar las actividades inquisitoriales de fray Juan de Zumárraga, primer obispo y arzobispo de México de 1528 a 1548. Zumárraga desempeñó el cargo de inquisidor apostólico en el obispado de México de 1536 a 1543, cargo del que fue reemplazado por el visitador general Francisco Tello de Sandoval, en gran parte debido a que remitió al brazo seglar a don Carlos, cacique de Texcoco, para su quema, acto que en España fue considerado imprudente por las autoridades.

A lo largo de este ensayo se hace el intento de relacionar la Inquisición con la vida política e intelectual del México de principios del siglo XVI. Zumárraga es descrito como el defensor de la ortodoxia y como el estabilizador de la conquista espiritual de México. Se hace hincapié en las relaciones que guardaban tanto el individuo como la sociedad en su conjunto con el Santo Oficio de la Inquisición.

Con excepción del material relativo a antecedentes, este estudio se basa enteramente en fuentes primarias, en expedientes de procesos que en su mayor parte han estado pendientes de estudio desde el siglo XVI. En total, se dedicaron a estos asuntos dos años de investigaciones en el Ramo de la Inquisición del Archivo General de la Nación de la ciudad de México. Se efectuaron indagaciones auxiliares en otras secciones de los archivos mexicanos, a fin de colocar los materiales de la Inquisición en su perspectiva adecuada.

Se emplearon materiales secundarios de dos tipos. Se examinaron muy cuidadosamente estudios que versaban sobre la Inquisición mexicana, efectuados por don José Toribio Medina y por don Joaquín García Icazbalceta, y se verificaron sus conclusiones con materiales de archivo actuales. En cierto grado, este autor está en desacuerdo con los dos maestros y ofrece correcciones y revisiones. Se consultaron otros materiales secundarios relacionados con la arqueología, la etnohistoria, la historia mexicana y la teología cristiana y la no cristiana.

Aunque es imposible evitar ideas preconcebidas, el autor de este estudio ha intentado ser objetivo. No ha buscado la polémica. Para cada interpretación que se ofrece existen fuentes documentales.

Los capítulos iniciales de la presente obra son introductorios. El capítulo I es una historia exploradora de la Inquisición episcopal en México desde 1522 a 1571. El ministerio inquisitorial de Zumárraga

se coloca en su perspectiva adecuada. Se examinan los procedimientos inquisitoriales. Se cita con frecuencia a Medina y a García Icazbalceta, pero dentro de las interpretaciones elaboradas mediante las propias investigaciones del autor. El capítulo II investiga el utopismo renacentista en México durante el periodo de la Conquista y la fibra intelectual de Zumárraga el inquisidor. Los capítulos III y IV tratan de los indios y la Inquisición y ejemplifican el conflicto entre los principios del humanismo y de la ortodoxia establecida. El capítulo V trata de los casos de luteranos y otros herejes de que se ocupó Zumárraga, en tanto que el capítulo VI narra su campaña contra los judaizantes. La preocupación del Santo Oficio respecto a la blasfemia y a la moralidad de los colonizadores se analiza en el capítulo VII. De hechicería y superstición se ocupa el capítulo VIII. El capítulo final investiga las jurisdicciones especiales de Zumárraga como inquisidor. Al capítulo IX le siguen conclusiones sobre Zumárraga y la Inquisición mexicana, así como una bibliografía.

Difícil tarea es ofrecer la debida gratitud a todas las personas que de manera tan espontánea me cedieron parte de su tiempo mientras progresaba este estudio. La Rotary Foundation, de Rotary International, hizo posible un año de investigación y estudios avanzados en México. El personal del Archivo General de la Nación de la ciudad de México aligeró mi tarea ayudándome a localizar los materiales y permitiéndome microfilmarlos. Estoy en deuda con John E. Longhurst y con Miguel Jorrín, de la University of New Mexico, quienes leyeron, corrigieron y criticaron el manuscrito.

Miss Eleanor B. Adams, investigadora del Department of History de la University of New Mexico, me alentó amablemente y me otorgó su dictamen profesional tanto en la ciudad de México como en Albuquerque conforme avanzaba mi investigación. Paul V. Murray, presidente del Mexico City College, y la decana Lorna Lavery Stafford, de la Mexico City College Graduate School, me animaron a hacer investigaciones más amplias y a publicarlas, y procuraron que mis responsabilidades académicas me dejaran tiempo libre para este propósito.

Mi mayor deuda es con France V. Scholes, quien como profesor, como presidente de mi comisión doctoral en la University of New Mexico y como mi guía en paleografía, agudizó mis percepciones y convirtió en profundo, de incontables maneras, mi conocimiento de la historia mexicana. Verdaderamente él es, como los mexicanos lo llaman, "el decano de los investigadores".

México, D. F. RICHARD E. GREENLEAF
Mayo de 1960

I. EL FUNCIONAMIENTO DEL SANTO OFICIO DE LA INQUISICIÓN EN MÉXICO DE 1522 A 1571

1. Los antecedentes europeos

El propósito de la Inquisición fue el de preservar la supremacía de la fe y de los dogmas católicos romanos contra aquellos individuos que sostenían puntos de vista heréticos o que eran culpables de actos carentes de respeto hacia los principios religiosos. El término de Inquisición por lo común implicaba una institución eclesiástica que combatía y castigaba a quienes pretendían socavar la fe.[1] Aunque la práctica de castigar la herejía existía desde la antigüedad, la Inquisición como institución se fundó en la tercera década del siglo XIII. Antes de esa época los obispos ejercían jurisdicción respecto a fe y costumbres en sus diócesis, así como también las autoridades civiles juzgaban casos de herejía y de inmoralidad.

El siglo XIII llevó a la culminación el amplio restablecimiento de las antiguas doctrinas maniqueas que habían empezado a amenazar la estructura monolítica del cristianismo. A fin de enfrentarse a ese desafío el papa Gregorio IX fundó una Inquisición monástica en 1231. Este papa utilizó muchos de los decretos imperiales del emperador Federico II al establecer esa institución y nombró a frailes de las órdenes franciscana y dominica como primeros inquisidores.[2]

[1] Blotzer, Joseph, "The Inquisition", *The Catholic Encyclopedia* (Nueva York, 1910), VIII, 26. Se anotará bibliografía específica sobre la Inquisición a lo largo de este capítulo.

[2] Una invaluable fuente ortodoxa sobre la evolución de la Inquisición medieval a partir de la práctica civil es *The Inquisition; A Critical and Historical Study of the Coercive Power of the Church,* de Elphege Vacanard, trad. de la 2a. ed. por Bertrand L. Conway, C. S. P. (Nueva York, 1926), especialmente las pp. 75-84. Una de las fuentes principales para el estudio de la Inquisición episcopal de la época de Inocencio III (1198-1215) lo constituye *Literae apostolicae diversorum romanorum pontificum, pro officio sanctissimae inquisitionis, ab Innoc. III* (Roma, 1579). A pesar del fuerte prejuicio, el *The Inquisition of the Middle Ages* (3 vols.; Londres, 1909), de Henry C. Lea, es indispensable para el estudio de la Inquisición de esta época. Tratamientos más breves se hallan en Alpheus H. Verrill, *The Inquisition* (Nueva York, 1931) y en George G. Coulton, *The Inquisition* (Nueva York, s. f.).

Las herejías se extendieron procedentes de Tracia y Bulgaria, penetraron en Italia y finalmente en Orleáns, Aquitania y el sur de Francia, donde la iglesia de Albi llegó a dominar el movimiento; de ahí que se le aplicara el nombre de albigenses a los herejes del sur. Por ese tiempo penetraron en España herejes que se refugiaban de la Inquisición y de las Cruzadas Albigenses. Véase Lea, *op. cit.*, I, 129-203.

Resulta pertinente la descripción de Blotzer de la Inquisición de Gregorio IX:

Aunque las inquisiciones se establecieron en España en los siglos XIII y XIV, la institución tuvo poco significado en la época medieval. La Inquisición española empezó realmente durante el reinado de los Reyes Católicos. En verdad, podría ser propiamente considerada como la etapa final de la reconquista cristiana, puesto que la reconquista militar había terminado en la segunda mitad del siglo XV y era evidente que se necesitaba una reconquista espiritual si se quería una España homogénea. Con el matrimonio de Isabel de Castilla y Fernando de Aragón (1474) se volvió urgente una unidad política, la supresión de una nobleza ingobernable y el establecimiento de una ortodoxia religiosa que los Reyes Católicos consideraban básica en un Estado nacional que fuera fuerte.[3] La Inquisición española se fundó para hacer frente a dos elementos de la población, los *marranos* o judíos conversos y los *moriscos* o moros conversos. Estos dos grupos caían en la herejía cuando volvían a sus antiguos ritos religiosos. La Inquisición española también trabajaba para expulsar a aquellos judíos y moros que habían rehusado aceptar la fe católica romana.

El 1o. de noviembre de 1478 el papa Sixto IV autorizó a Isabel establecer una Inquisición nacional en España y el 17 de septiembre de 1480 los inquisidores dominicos empezaron la labor de extirpar la herejía.[4] La Inquisición española era una institución nacional, a diferencia de la papal o episcopal, debido a que en España y en el Nuevo Mundo existían considerables recursos para el control civil de las

> El papa no estableció la Inquisición como tribunal separado y distinto; lo que hizo fue nombrar jueces especiales pero permanentes, que ejercían sus funciones doctrinales en nombre del papa. Cuando se sentaban, ahí estaba la Inquisición. (*Op. cit.*, p. 30).

Los obispos continuaron poseyendo las atribuciones inquisitoriales, pero pasaron a ser figuras secundarias a medida que el fraile inquisidor emergía como símbolo del Santo Oficio medieval.

3 La Inquisición española es un tema extremadamente controvertido y su literatura es prejuiciosa y polémica. Para elaborar una óptima interpretación ortodoxa respecto a la institución, véase Bernardino Llorca, S. J., *La Inquisición en España* (2a. ed.; Barcelona, 1946). Un breve tratamiento tolerante lo constituye *The Spanish Inquisition* (Nueva York, 1932), de Arthur S. Tuberville. Una crítica violenta de la Inquisición española citada por la mayoría de los críticos es la *Historia crítica de la Inquisición* (4 vols.; Barcelona, 1835-1836), de Juan Antonio Llorente. La obra más erudita sobre la Inquisición española es *A History of the Inquisition of Spain* (4 vols.; Nueva York, 1908), de Henry C. Lea, la misma a la que de aquí en adelante citaremos como Lea, *The Spanish Inquisition*. Véase *Erasmus and the Spanish Inquisition*: *The Case of Juan de Valdés* (Albuquerque, 1950), de John E. Longhurst, pp. 108-109: "A pesar del cargo de prejuicioso formulado contra Lea, esta continúa siendo la más confiable de todas las obras sobre el delicado tema de la Inquisición. Lea elaboró casi totalmente a partir de fuentes originales y en la mayor parte evita escribir críticamente al respecto, tal como sucede en los prejuiciosos ataques de Llorente y en las asimismo prejuiciosas apologías de Bernardino Llorca".

4 Blotzer, *op. cit.*, p. 36.

actividades inquisitoriales. La supervisión estatal de la Iglesia se fundó sobre el Real Patronato Español, según el cual el papado concedía patronazgo particular sobre ciertas áreas de las funciones de la Iglesia debido a las empresas de reconquista llevadas a cabo por la corona y a la fundación de nuevos establecimientos en las zonas reconquistadas.[5]

El funcionario central de la Inquisición española era un gran inquisidor, más tarde inquisidor general, que era nombrado por la corona y confirmado por el papa. Creaba tribunales provinciales según los considerara necesarios, nombraba inquisidores y reclutaba el personal para las cortes menores.[6] Se creó un consejo de estado castellano especial, el Consejo de la Suprema y General Inquisición, para auxiliar al inquisidor general en todas las cuestiones de fe. Ordinariamente había cinco consejeros nominados por el inquisidor general previa aprobación real. El tribunal supremo "podría también libremente nombrar, transferir, remover del cargo, visitar e inspeccionar o llamar a cuentas a todos los inquisidores y funcionarios de las cortes inferiores".[7]

Todos los españoles y extranjeros residentes que se bautizaban como católicos quedaban sujetos a la jurisdicción del inquisidor general y de la Suprema o de sus tribunales menores delegados. En teoría esa jurisdicción incluía al rey mismo. El objetivo principal era la unidad de religión. La Suprema se convirtió en el principal medio para ventilar todas las desviaciones de la ortodoxia: herejía, brujería, blasfemia, bigamia, inmoralidad y finalmente la censura de todo material impreso. La Suprema, mediante su potestad central, ponía en vigor la ortodoxia por medio de rigurosos castigos aplicados a aquellos que, por actos o aseveraciones, mostraban falta de respeto hacia la Iglesia, hacia sus dogmas o hacia sus ritos y ceremonias. Finalmente, era labor de la Suprema, tras minucioso examen de los antecedentes de todos los emigrantes, mantener fuera de las colonias a toda persona sospechosa. Una *limpieza de sangre* similar le exigía la Suprema a todo candidato en los grandes nombramientos efectuados por la corona.

Cuando terminó la conquista militar con la caída de Granada en

[5] Para un lúcido tratamiento del patronato español, véase *Church and State in Latin America* (Chapel Hill, 1934), de J. Lloyd Mecham, pp. 4-12. Para el Real Patronato de las Indias y para un tratamiento del patronato universal en el Nuevo Mundo, véase *ibid.*, pp. 12-44. Entre las muchas fuentes sobre el patronato, quizá la más valiosa desde el punto de vista de este estudio sea *De regio patronatu indiarum* (2 vols.; Madrid, 1677-1679), de Pedro Frasso.

[6] Véase Lea, *The Spanish Inquisition*, I, 145-223, para la estructura y funcionamiento del Santo Oficio español.

[7] Blotzer, *op. cit.*, p. 37.

1492, el Santo Oficio de la Inquisición en España era una entidad sólida y en funciones, lista para completar la reconquista espiritual. La exigencia de una ortodoxia vigorosa condujo muy pronto a la expulsión de judíos y moros.[8] La expulsión de los judíos y los juicios de los *judaizantes*[9] constituyeron los altos objetivos de la Inquisición española del siglo xv.

El siglo xvi produjo fanatismo en cuestiones religiosas. La ortodoxia estaba en grave peligro y se empleaban medidas drásticas en España y en todas partes a fin de erradicar las nuevas doctrinas de la Reforma. La herejía en sí no era el problema principal; más bien lo era la supresión de aquellos herejes que conducían a otros al error. La línea entre herejía y traición se volvió muy vaga y, en vista de que los herejes le robaban a la comunidad su fe, los sacramentos y la vida espiritual, se consideró ejecutarlos como traidores y fomentadores de la revolución social.

Aunque había pocos luteranos en la península ibérica, era a Lutero a quien la Inquisición consideraba como el gran enemigo de la sociedad española. A muchos católicos liberales y de inclinaciones reformistas se les tildó de luteranos y se suprimieron aquellos místicos y erasmistas españoles que estaban en los bordes de la ortodoxia. Además, la Iglesia española del siglo xvi se encargó de supervisar muy de cerca todas las fases de la vida católica individual, especialmente la moral social, porque se pensó que la menor desviación de la conducta moral ortodoxa creaba un clima en el cual podrían prosperar las mayores herejías. A estos antecedentes les debió su origen la Inquisición mexicana.

2. La primera década de la Inquisición mexicana. 1522-1532

El derecho de España a ejercer el dominio territorial en el Nuevo Mundo se basó en la bula *Inter Caetera* promulgada por el papa Ale-

[8] Los judíos ortodoxos fueron expulsados en 1492. Cuando Granada capituló en 1492, muchos moros se convirtieron al catolicismo para escapar a las inhabilitaciones seglares que habrían de afectar a los infieles. Los moriscos continuaron viviendo pacíficamente como seudocristianos hasta que el Santo Oficio se puso en acción contra ellos a principios del siglo xvii. *The Moriscoes of Spain: Their Conversion and Expulsion* (Londres, 1901), de Henry C. Lea, es el estudio autorizado de la Inquisición y los moriscos. Sobre la expulsión y sufrimientos de los judíos, véase *The Spanish Inquisition*, I, 81-143, de Lea, y *Los judaizantes castellanos y la Inquisición en tiempo de Isabel la Católica* (Burgos, 1954), de Nicolás López Martínez.

[9] Término aplicado a los judíos seudoconvertidos al catolicismo a quienes se les descubría practicando y enseñando la antigua religión.

jandro VI el 4 de mayo de 1493.[10] Esta bula en efecto repartía las Américas entre España y Portugal, pero tenía como objetivo principal la propagación de la fe en las tierras recién descubiertas. Al aceptar el decreto papal, los Reyes Católicos asumían el arduo papel de misioneros ante los indios y de defensores de la ortodoxia en los nuevos y vastos dominios. Al clero del imperio se le encomendó poner especial cuidado en cuestiones de fe, en dar un buen ejemplo tanto a indios como a cristianos, así como en que persiguiera herejes en caso de encontrarlos.

Carecemos de datos disponibles respecto a las primeras tres décadas de la Inquisición en las Indias, pero los archivos contemporáneos conducen a creer que hasta 1519 las actividades inquisitoriales tenían poco o ningún significado.[11] No existía Inquisición organizada y durante los primeros años no había obispos y por lo tanto tampoco inquisidores como jueces eclesiásticos ordinarios. Además, existe confusión respecto a la cronología de la instalación de los primeros obispos.[12]

En vista de que la Inquisición episcopal había dejado de existir en España y que no había tribunal del Santo Oficio, se consideró necesario emplear de nuevo a los obispos para enfrentarse a la herejía en las Indias. El 22 de julio de 1517 el cardenal Ximénez de Cisneros, inquisidor general de España, expresamente delegó facultades inquisitoriales en todos los obispos de las Indias a fin de que se ocuparan de aquellos católicos europeos culpables de mala conducta, especialmente judíos y moros conversos.[13] Dos años más tarde, el 7 de enero de 1519, el beneficiado inquisidor general, Alonso Manrique, delegó autoridad en el obispo de Puerto Rico, Alonso Manso, y en el vice-provincial de la Orden Dominica en las Indias, Fray Pedro de Córdoba, para que establecieran inquisiciones.[14]

10 Francisco J. Hernáez, *Colección de bulas, breves y otros documentos relativos a la Iglesia de América y Filipinas* (2 vols.; Bruselas, 1879), I, 12-14.

11 José Toribio Medina, *La primitiva inquisición americana (1493-1569)* (2 vols.; Santiago de Chile, 1914), I, 83-87; de aquí en adelante lo citaremos como Medina, *Inquisición primitiva*.

12 *Ibid.*, I, 73 *et passim;* Clarence Haring, en *The Spanish Empire in America* (Nueva York, 1947), pp. 182-185, proporciona una breve historia de los primeros obispados basándose en investigaciones recientes.

13 Este documento está impreso en Medina, *op. cit.*, II, 69-70.

14 Medina, *Inquisición primitiva*, I, 76: "...Don Alonso Manrique, cardenal de Tortosa, inquisidor general, en 7 de enero de 1519 designó a Manso, conjuntamente *simul et solidum* con fray Pedro de Córdoba, vice-provincial de la Orden de Santo Domingo de las Indias, por inquisidores apostólicos en todas las ciudades, villas y lugares de ellas e islas del Mar Océano, dándoles a la vez facultad para nombrar notario,

Tanto Manso como Pedro de Córdoba habían estado en las Indias quizá durante una década antes de recibir de España la delegación de facultades inquisitoriales. No tenemos registros que indiquen que ejercieran antes tales facultades.[15] García Icazbalceta indicó que Pedro de Córdoba ocupó el cargo de comisario del Santo Oficio hasta su muerte en 1525,[16] cosa que es verificada por Medina, quien ubica la fecha del deceso de Córdoba el 30 de junio de 1525, pero admitiendo que la fecha queda sujeta a polémica.[17]

No hay duda de que el primer clero que vino a México con Cortés portaba facultades inquisitoriales. El primer juicio de la Inquisición mexicana data de 1522, y es el juicio del indio Marcos de Acolhuacán por el crimen de concubinato.[18] En dos edictos emitidos en 1523 se encuentra evidencia adicional de que la Inquisición funcionó temprano en México. El primero de ellos se dirigía contra los herejes y los judíos, pero el segundo era tan amplio que apuntaba a toda persona que de palabra u obra cometiera actos que parecieran pecadores.[19]

El primer fraile que tuvo facultades inquisitoriales específicas en México fue el franciscano Martín de Valencia.[20] No está claro cómo asumió el cargo de comisario del Santo Oficio. Con la muerte del prelado dominico en Santo Domingo ocurrida en septiembre de 1525, la historia de la autoridad inquisitorial se volvió muy oscura.

alguacil, fiscal y otros oficiales que fuesen necesarios." El texto completo está impreso en *ibid.*, II, 5-6. Carlos V confirmó esta delegación el 20 de mayo de 1519.

15 Pedro de Córdoba llegó a Santo Domingo en septiembre de 1510 para fundar la Orden Dominica en América. Conway indica que debido a su ferviente predicación en favor de los nativos, los conquistadores se encolerizaron con él y regresó a España para exponer el asunto ante su provincial. G. R. G. Conway, "Hernando Alonso, a Jewish Conquistador with Cortés in Mexico", *Publications of the American Jewish Historical Society,* XXI (1928), 16. Existe cierta controversia respecto a cuándo empezó a emplear sus facultades, puesto que ignoramos amplios detalles acerca de sus viajes a España o acerca de cuándo regresó a Santo Domingo. Medina, *op. cit.*, I, 95-97. Manso tenía altercados similares respecto a encomiendas y minucias personales. Regresó a España, para volver más tarde a Puerto Rico como inquisidor. *Ibid.*, I, 73.

16 Joaquín García Icazbalceta, *Bibliografía mexicana del siglo XVI* (Fondo de Cultura Económica, México, 1954), p. 451.

17 Medina, *op. cit.*, I, 97.

18 El proceso desapareció del Archivo General de la Nación [de aquí en adelante citado como AGN], Ramo de Inquisición, tomo I, expediente 1. Está en lista en el *Catálogo de Inquisición,* tomo I, página 1.

19 Por desgracia estos dos edictos han desaparecido del AGN, pero el *Catálogo de Inquisición,* tomo I, página 1, proporciona los siguientes datos: "1523: Primer edicto contra herejes y judíos —falta en el tomo con huellas de haber sido cortado—, México, No. 2; 1523: Segundo edicto publicado en México contra toda persona que de obra o palabra hiciere cosas que parezcan pecado —falta en el tomo con huellas de haber sido cortado—, México, No. 3".

20 Medina, *op. cit.*, I, 104 y *ss.*

Una vez que se puso de manifiesto, ante los conquistadores mismos y ante la corona, la magnitud de la conquista de tierra firme, surgió la necesidad de que un vasto ejército clerical llevara a cabo la conquista espiritual. Cortés creyó que esta empresa debía encargársele al clero regular. Le pedía al rey en su "Carta de Relación" del 15 de octubre de 1524 que no enviara obispos a la Nueva España, debido a que tenían tendencias a la pompa, al formalismo y al materialismo. En vez de ello, solicitaba que se enviara un gran número de frailes provistos de facultades extraordinarias.[21]

La Orden Franciscana se había anticipado en varios años a esta solicitud del conquistador. Había escasez de clero secular, lo que hizo necesario que las órdenes mendicantes llevaran la carga de la actividad misionera en todo el mundo. En vista del hecho de que el clero secular normalmente no gozaba del total privilegio de suministrar los ritos sacramentales de la Iglesia, los franciscanos le pidieron al papa facultades extraordinarias. El 10 de abril de 1521 el papa León X promulgó una bula por la cual concedía a la Orden el derecho de desempeñarse como clero regular en zonas donde no hubiera sacerdotes u obispos.[22] Su sucesor, Adriano VI, mediante la bula *Exponi nobis* (conocida como la *Omnímoda*), del 10 de mayo de 1522, concedía esos privilegios a todas las órdenes religiosas. Esta bula autorizaba a ejercer casi todas las facultades episcopales, excepto la de ordenación, a aquellos prelados de las órdenes que se encontraran en zonas donde no hubiera obispo residente o donde estuviera a dos días de distancia.[23]

Fray Martín de Valencia, O. F. M., del famoso grupo franciscano de *Los Doce*, llegó a México el 15 de mayo de 1524 [24] y ejerció el cargo de comisario del Santo Oficio de la Inquisición. El origen y la terminación de la autoridad de Valencia han causado cierta controversia entre los historiadores mexicanos especializados en el periodo de la Conquista. Tanto García Icazbalceta como Medina, teniendo a Remesal [25] como fuente, sostienen que cuando aún vivía Pedro de Córdoba delegó sus facultades de comisario a Martín de Valencia cuando

21 Citado por Medina, *op. cit.*, I, 129-130.

22 La bula es reproducida por Medina, *op. cit.*, II, 74-79.

23 Medina, *op. cit.*, Documento XXI, parte 6, 83-92; Hernáez, *op. cit.*, I, 382 y *ss.* Los jurisconsultos de cánones españoles de la década de 1560 sostenían la interpretación de que la bula *Omnimoda* concedía a los prelados de las órdenes religiosas el derecho a establecer inquisiciones. Véase France V. Scholes, "Fray Diego de Landa and the Problem of Idolatry in Yucatan", *Cooperation in Research* (Washington, D. C., 1938), pp. 585-620.

24 Medina, *op. cit.*, I, 104.

25 Antonio de Remesal, *Historia de la provincia de San Vicente de Chyapa* (Guatemala, 1932), Lib. II, cap. II.

este último pasó por Santo Domingo camino de México, pero que esa delegación de Córdoba estipulaba que Valencia debía retener el cargo sólo hasta que hubiera un prelado dominico en México.[26] La tesis de Remesal de que la comisión de emprender actividades inquisitoriales sólo se había otorgado a prelados dominicos y que únicamente porque no había prelado dominico el franciscano Valencia recibió esa facultad, es refutada por otro cronista dominico del siglo XVI, Agustín Dávila Padilla,[27] cuyos escritos se antedatan a Remesal y emplean la simple recurrencia a la *Omnímoda* para ratificar la autoridad de Valencia, la misma que más tarde éste entregó a los prelados dominicos.[28]

El enigma de la controversia era quién asumió las facultades de Pedro de Córdoba como comisario en Santo Domingo después de su muerte. Dávila Padilla y Henry C. Lea [29] afirmaban que la Audiencia de Santo Domingo asumió de hecho el cargo hasta que hubo otra delegación procedente de España. Lea insiste en que la Audiencia o bien confirmó o bien reasignó a Valencia como comisario,[30] en tanto que Ibáñez sostiene que la autoridad prescribió completamente y que no pudo ser ejercida por nadie sino hasta que la corona y el inquisidor general efectuaran una nueva delegación.[31]

Cualquiera que haya sido la verdad respecto a la delegación de auto-

26 Joaquín García Icazbalceta, *Obras* (10 vols.; México, 1896-1899), I, 272; también *Bibliografía*, p. 452; Medina, *op. cit.*, I, 104-107.

27 Agustín Dávila Padilla, *Historia de la Fundación y discurso de la provincia de Santiago de México, de la Orden de Predicadores, por las vidas de sus varones insignes y casos notables de Nueva España* (Madrid, 1596), Lib. I, cap. 12.

28 "...que Fr. Martín de Valencia resolvió trasmitir al dominico Fr. Domingo de Betanzos, como lo verificó, 'el oficio que administraba de comisario de la Inquisición, por autoridad apostólica' porque no había entonces obispo en esta tierra, y por una bula de Adriano VI tenía los casos episcopales y comisión apostólica para los del Santo Oficio de la Inquisición el prelado de San Francisco, con declaración del mismo pontífice, que le pudiese dejar al prelado de la orden de Predicadores que en esta tierra asistiese". *Ibid.* Parece que había una confusión general respecto al punto de que la *Omnímoda* confería facultades inquisitoriales a los prelados de todas las órdenes en las circunstancias prescritas.

29 Henry C. Lea, *The Inquisition in the Spanish Dependencies* (Nueva York, 1908), p. 196.

30 *Ibid.*

31 Yolanda Mariel de Ibáñez, *La Inquisición en México durante el siglo XVI* (México, 1945), pp. 65-66, empleando a Remesal llega a esta conclusión: "En 1526 llegó Fr. Tomás Ortiz con los primeros dominicanos y quedó como inquisidor, pues informa Remesal que al llegar a la Isla Española, la audiencia le dio nuevos despachos del Comisario de la Inquisición así para quien lo sucediese como prelado de Santo Domingo..." Medina, *op. cit.*, I, 114 y II, 31-32, está en desacuerdo con esta interpretación, inclinándose hacia la idea de que Córdoba delegó la autoridad a Valencia mientras vivía todavía.

ridad en Santo Domingo,[32] es obvio que la bula *Omnímoda* le confería facultades inquisitoriales a Martín de Valencia, ya fuera que él o sus colegas del Nuevo Mundo estuvieran o no informados de ello.[33]

Sabemos muy poco acerca de las actividades inquisitoriales de fray Martín de Valencia, el primer prelado franciscano que estuvo en México. Se sabe, por investigaciones preliminares efectuadas por García Icazbalceta y por estudios recientes de Gibson, que Martín de Valencia aplicó castigos capitales.[34]

Martín de Valencia poseía ciertas instrucciones bastante oscuras pero muy interesantes que lo pusieron en conflicto con las autoridades civiles. Reclamaba que sus credenciales le otorgaban jurisdicción civil y criminal, así como eclesiástica. De marzo a julio de 1525 fray

32 Las subsiguientes investigaciones en materiales de archivo son adecuadas para aclarar este punto.

33 García Icazbalceta, *Bibliografía,* p. 452, se equivocó cuando expresó lo siguiente: "La verdad es que si Fr. Martín de Valencia tenía ese oficio por autoridad Apostólica, no le venía de la famosa Bula llamada *Omnímoda,* sino que algún otro documento que no conozco, porque en esa Bula no consta tal comisión". El haber estado familiarizado con los procesos yucatecos de idolatría de Diego de Landa habría conducido a García Icazbalceta a la conclusión correcta. En *loc. cit.* García Icazbalceta infirió que se entendía que ambas órdenes tenían jurisdicción en cuestiones de Inquisición, puesto que Sebastián Ramírez de Fuenleal, obispo de Santo Domingo y presidente de la Audiencia de México, había dicho lo siguiente en una carta enviada a Carlos V, fechada el 30 de abril de 1532:

> Los religiosos de estas órdenes de Santo Domingo y San Francisco tienen un Breve de Adriano por el cual *los frailes* de ambas órdenes han pretendido ser obispos y aun tener veces de Pontífices... y por virtud de él han procedido en casos de herejía, y han proveido de alguacil con vara y título de alguacil de la Inquisición, y han tenido notarios, y han sentenciado a quemar y reconciliar y penitenciar algunos.

Esta carta debió haber conducido a García Icazbalceta a la conclusión de que la bula *Omnímoda* concedía implícitamente autoridad inquisitorial.

34 Icazbalceta basó su afirmación en un antiguo manuscrito tlaxcalteca al que no identificó:

> Por oscuridad y falta de puntuación en el manuscrito, se duda si los reos ejecutados por medio de la horca fueron tres o solo uno. Ateniéndonos a lo más favorable, contaremos uno. Hemos de suponer que fray Martín no daría la sentencia, ni menos la ejecutaría; haría *la relajación* como comisario del Santo Oficio, y lo demás, sentencia y ejecución, correría por cuenta del *brazo secular,* según costumbre .

García Icazbalceta, *Bibliografía,* p. 452; *Obras,* I, 271 y *ss.;* véase también Mariano Cuevas, S. J., *Historia de la Iglesia en México* (5 vols.; México, 1921), I. 222-223.

Charles Gibson, en *Tlaxcala in the Sixteenth Century* (New Haven, 1952), pp. 34-37, da cuenta detallada de los castigos de fray Martín a los idólatras en Tlaxcala. Las ejecuciones fueron cuatro en vez de tres. Se trata detalladamente el proceso del cacique Acxotécatl por el asesinato de su hijo cristiano más la idolatría. Gibson basó mucho de su relación en los *Anales antiguos de México y sus contornos,* José Fernando Ramírez, comp. (2 vols., MS en el Museo Nacional, México), núm. 16, 716 *et passim.*

Martín chocó con el representante de Cortés, Gonzalo de Salazar, y el cabildo de la ciudad de México sobre la cuestión de jurisdicción civil y criminal. El 9 de marzo de 1525 presentó sus bulas y otras credenciales al cabildo y exigió obediencia a sus instrucciones. Existe evidencia de que Valencia incluso delegó su controvertida jurisdicción.[35]

El 28 de julio de 1525 el cabildo le ordenó al delegado de fray Martín de Valencia, Motolinía, que compareciera ante los regidores para un reexamen de las bulas y de los breves. Motolinía obedeció inmediatamente, arguyendo que ya habían sido presentados el 9 de marzo de 1525 y repitiendo la orden de Valencia de que fueran acatados. Los regidores estudiaron las bulas y las incorporaron al archivo del cabildo.[36] Después de consultarlo con sus abogados, el cabildo le informó a Motolinía que no encontraba ningún otorgamiento de autoridad para que los franciscanos manejaran jurisdicción civil y criminal y se instruyó a la Orden para que se abstuviera de hacerlo.

El periodo del prelado franciscano como comisario del Santo Oficio tuvo su fin en 1526, cuando el dominico Tomás Ortiz llegó para ocupar el cargo. La Audiencia de Santo Domingo o bien estaba ejerciendo las facultades del fallecido Córdoba cuando invistió a Ortiz como comisario o bien, como asegura Ibáñez, el rey y el inquisidor general enviaron una nueva delegación de autoridad. Sea como fuere, la Audiencia decidió que la comisión de Valencia debía terminar con la llegada del prelado dominico.[37] Casi inmediatamente después de su arribo a México en 1526, Tomás Ortiz regresó a España dejando como prelado de la Orden, y por lo tanto como comisario del Santo Oficio,

[35] El 28 de julio de 1525 un *acuerdo* del cabildo de México manifestó interés sobre esta jurisdicción:

> A su noticia es venido que Fr. Martín de Valencia, fraile del monasterio de Sr. S. Francisco, e Fr. Toribio de Motolinía, guardián del dicho monasterio, en esta Nueva España, no solamente entiende en las cosas tocantes a los descargos de conciencia, mas entremétese en usar de jurisdicción civil e criminal, e cohiben por la corona de las justicias, que son cosas tocantes a la preeminencia episcopal, no lo pudiendo hacer, sin tener provisión de S. M. para ello.

Primer libro de las Actas de Cabildo de la Ciudad de México, Edición del "Municipio Libre" (México, 1889), p. 49; García Icazbalceta, *Bibliografía*, p. 451.

[36] *El Primer libro de Actas de Cabildo*, pp. 49-50, reproduce las bulas en español. Una de ellas era al parecer el pase real de la bula *Omnimoda* y estaba fechada en Pamplona el 12 de diciembre de 1523. Está bastante claro que nadie en la Nueva España tenía una comprensión definida de las primeras bulas papales que otorgaban facultades extraordinarias al clero de las órdenes.

[37] Medina, *op. cit.*, I, 115; Conway, *op. cit.*, p. 17.

a fray Domingo de Betanzos.[38] Hasta mediados de la siguiente década los dominicos controlaron la Inquisición en México.

A finales de 1527 Betanzos procesó diecinueve casos de blasfemia, en su mayoría de pecadores flagrantes,[39] algunos de los cuales eran conquistadores. De acuerdo con la *Omnímoda,* Betanzos estableció una Inquisición de tipo episcopal en México. Estuvo auxiliado por Sebastián Arriaga como fiscal, Rodrigo de Torres como calificador y los frailes Fuensalida y Toribio de Motolinía. El caso más sobresaliente de la época de Betanzos fue el de Rodrigo Rangel, un conquistador de 80 años de edad que estuvo convicto por ser un horrible blasfemo.[40] El proceso de Rangel fue firmado por Motolinía, quien al parecer era el delegado de Betanzos en ausencia de éste.

Los procesos indican que Betanzos continuó enjuiciando causas de fe hasta el 20 de julio de 1528, fecha en que salió rumbo a Guatemala para establecer ahí la Orden.[41] Su sucesor fue fray Vicente de Santa María, quien había llegado a México con Ortiz en junio de 1526, pero quien regresó a España con su superior en ese mismo año para una breve visita. Antes de la partida de Betanzos, Santa María había regresado a México con el título de vicario general de la Orden y, luego que saliera el prelado poseedor del cargo, fue elegido superior del convento y por lo tanto comisario del Santo Oficio de la Inquisición.[42]

El periodo de Santa María en la Inquisición mexicana fue breve pero muy laborioso. Sabemos de por lo menos nueve casos que se expusieron ante el comisario, dos de los cuales terminaron en la quema en la hoguera. Enjuició a dos blasfemos, a un hereje griego, a un perverso sexual, a un escribiente que había incitado a los indios a que practicaran la idolatría y a tres judaizantes. Una denuncia de hechicería nunca llegó al estrado del juicio. De los judíos, Hernando Alonso, un herrero del Condado de Niebla, España, y Gonzalo de Morales, un comerciante de Sevilla, fueron quemados. El tercer judío, Diego de Ocaña, un escribiente, se reconcilió.[43]

Todos esos casos se expusieron ante Santa María en 1528 y luego de esa fecha cesó en sus funciones.[44] Medina y Conway sugieren que

[38] Medina, *op. cit.,* I, 117; Ibáñez, *op. cit.,* p. 66; Cuevas, *op. cit.,* I, 223.

[39] Estos procesos se encuentran en el AGN, Ramo de la Inquisición, tomo I y tomo I-a. Ya no existe parte del tomo I-a.

[40] AGN, Inquisición, tomo I, exp. 10. Para detalles, véase el capítulo VII de este estudio y Medina, *op. cit.,* I, 120, especialmente nota 27.

[41] Cuevas, *op. cit.,* I, 224.

[42] Medina, *op. cit.,* I ,120.

[43] Se encuentran detalles de estos casos de judaizantes en el capítulo VI de este estudio.

[44] Medina, *op. cit.,* I, 126. Medina hace oscura referencia a una quema en Oaxaca durante este periodo, pero no cita su fuente; *ibid.,* I, 127.

Santa María no parece haber ejercido ninguna autoridad después de 1528 debido a que fue depuesto de su cargo por su imprudente conducta en las quemas de ese año.[45] Quizá la explicación más válida de por qué el fraile inquisidor cesó en sus funciones se encuentre en el hecho de que el obispado de México se erigió en 1527, y de que el primer obispo, fray Juan de Zumárraga, asumió el puesto de inquisidor como juez eclesiástico ordinario.[46] Sea como fuere, no hubo procesos en el intervalo de 1529 a 1533 y cuando uno de dos juicios se practicó en 1534 fue firmado por Zumárraga como ordinario.[47]

3. Juan de Zumárraga como inquisidor apóstolico: 1536-1543

Juan de Zumárraga asumió funciones inquisitoriales extraordinarias el 27 de junio de 1535, cuando don Alonso Manrique, el inquisidor general de Sevilla, lo nombró inquisidor apostólico.[48] El obispo Zumárraga estaba facultado para establecer un tribunal de Inquisición, para designar los funcionarios necesarios, para fijar salarios y para eliminar subordinados a discreción.[49]

45 *Ibid.*, I, 127-128; Conway, *op. cit.*, p. 17.

46 El primer obispado de tierra firme se fundó en 1519 en Santa María de los Remedios de Yucatán, cuyo templo fue erigido en 1526 por el prelado dominico Juilán Garcés en Tlaxcala, pero cuyas oficinas principales se trasladaron más tarde a Puebla de los Angeles. Con la expansión de la Conquista y la entrada de colonos, se creó una nueva diócesis en 1527. El franciscano Juan de Zumárraga fue nombrado obispo y salió de España en agosto de 1528 habiendo llegado a México a principios de diciembre de ese año. En vista de que Zumárraga dejó España sin las bulas de consagración y no las recibió sino hasta su regreso, cuando fue recibido en audiencia ante el Consejo de Indias, debe dársele algún crédito a la idea de que Santa María pudo haber continuado en posesión de las facultades inquisitoriales hasta principios de la década de 1530.

47 El caso más importante fue el de Antonio Anguiano, residente de México, por bigamia y/o concubinato, enjuiciado por Rafael de Cervanes como fiscal, firmado por Zumárraga con Martín de Campos como secretario. AGN, Inquisición, tomo 36, exp. 1. El otro caso fue procesado en Oaxaca, siendo el acusado Ruy Díaz, un conductor de mulas que había blasfemado. El juez fue Juan de Valdivioso. AGN, Inquisición, tomo 14, exp. 1.

48 La comisión se reproduce en Joaquín Icazbalceta, *Don fray Juan de Zumárraga, primer obispo y arzobispo de México*, eds. Rafael Aguayo Spencer y Antonio Castro Leal (4 vols.; México, 1947), III, 71-73; y en Medina, *op. cit.*, II, 35-37.

49 García Icazbalceta es autor del error de que Zumárraga nunca usó su oficio de inquisidor: "El Sr. Zumárraga nunca usó el título de inquisidor ni organizó el tribunal y ningún indicio había yo encontrado de que hiciera uso de aquel poder, hasta que en las *Noticias históricas de la Nueva España de Francisco Peralta,* escritas en 1589, pero publicadas hace poco, leí la especie de que prendió, procesó y relajó al brazo seglar a un señor de Texcoco, acusado de haber hecho sacrificios humanos, y que el reo fue quemado en virtud de aquella sentencia. Añade el historiador que cuando eso se

En cumplimiento de sus instrucciones, Zumárraga organizó su tribunal y comenzó funciones el 5 de junio de 1536. El 6 de junio empezó una solemne procesión con música que tuvo como punto de partida el Hospital de Jesús y que continuó su camino hasta las oficinas administrativas del obispado. Fueron procesados dos músicos que rehusaron tocar para la apertura del Santo Oficio y se les multó con seis libras de cera blanca que se enviarían a la catedral.[50] Se estableció una cárcel de la Inquisición y el personal de Zumárraga estuvo listo para proceder. Miguel López de Legazpi.[51] Martín de Campos y Diego de Mayorga se desempeñaron como secretarios y el doctor Rafael de Cervanes como fiscal[52] El tesorero, Augustín Guerrero; el nuncio, Cristóbal de Canego;[53] el receptor, Martín de Zavala; el alguacil, Alonso de Vargas, completaban el personal administrativo. El delegado o provisor de Zumárraga, Juan Rebollo, ejercía las funciones de comisario del Santo Oficio cuando el inquisidor tenía que ausentarse de la ciudad de México. Rebollo era también el juez oficial que presidía los procedimientos de tortura. Entre los intérpretes empleados en los casos de indios presentados ante Zumárraga, aparecen los nombres de algunos de los más famosos frailes del siglo XVI de México, tales como Bernardino de Sahagún, Alonso de Molina, Toribio de Motolinía, Francisco Maldonado y otros.

El periodo de Zumárraga (1536-1543) marcó el punto máximo de la

supo en España no pareció bien, por ser recién convertidos los indios y se mandó que no procediese contra ellos el Santo Oficio, sino que los castigase el ordinario. El testimonio es singular y de un autor que incurre en notorias equivocaciones al tratar de sucesos anteriores de su tiempo, por lo cual me resistía a darle crédito..." García Icazbalceta, *Zumárraga,* I, 202-204. Icazbalceta cita en nota de pie de página el hecho de que "había sin embargo cárcel de la Inquisición [*ibid.*, III, 211] y alguacil [*ibid.*, III, 219]". Las *Noticias históricas de la Nueva España,* de Suárez de Peralta, fueron publicadas en Madrid en 1878. Icazbalceta se refiere a la página 279. Véase Cuevas, *op. cit.*, I, 369, nota 4, respecto a la afirmación errónea de Icazbalceta.

Existen 152 *procesos* y 30 *denuncias, informaciones, cartas,* etc., en el Archivo General de la Nación, Ramo de la Inquisición, en la Ciudad de México, del periodo 1536-1543, la mayoría firmados por Zumárraga. Resulta difícil entender por qué Icazbalceta pasó por alto este grupo de documentos siendo así que sabía mucho acerca de la Inquisición mexicana de la década de los 1520.

50 AGN, Inquisición, tomo 42, exp. 3. Véase también: Medina, *op. cit.*, I, 132; Cuevas, *op. cit.*, I, 368; Ibáñez, *op. cit.*, p. 70. Para detalles de este caso, véase el Capítulo IX, *infra.*

51 Más tarde conquistador de las Filipinas. Véase Conway, *op. cit.*, p. 18, Medina, *op. cit.*, I, 133-134.

52 Estos funcionarios figuran en una lista compuesta elaborada con base en los procesos del periodo 1536-1543. Medina, *op. cit.*, I, 133, se equivoca cuando apellida Cervantes al fiscal.

53 Canego se desempeñaba en tres calidades, según el caso individual, con frecuencia como alguacil, pero también como fiscal y nuncio.

Inquisición episcopal. Las tabulaciones y las investigaciones originales efectuadas por el autor revelaron no menos de 152 procesos, diez declaraciones, trece informaciones, siete denuncias, una averiguación y variedad de cartas, memorias e instrucciones.[54] De esos casos, 56 fueron juicios por blasfemia, que era el crimen más prevaleciente; cinco por herejías luteranas; diecinueve judaizantes, incluyendo doce investigaciones; catorce por idolatría y sacrificios; veintitrés por hechicería y superstición; ocho por proposiciones heréticas; veinte por bigamia; cinco juicios de clerecía; y, del total, diecinueve casos que implicaban a indios. El resto fue por crímenes varios contra la ortodoxia.

La caída de Zumárraga como inquisidor apostólico sobrevino debido a su política con los indios. No sólo había opiniones divididas en torno a la naturaleza de los indios en la década de los 1530, sino que había también quien sostenía que por ser el indio un converso reciente al catolicismo no debía estar sujeto a la jurisdicción del Santo Oficio. Zumárraga no apoyaba este punto de vista. Atacaba la idolatría y los sacrificios dondequiera que los encontraba y cuando se juzgaba que tales prácticas ponían en peligro a todo el proceso de cristianización. Remitió al brazo secular para su quema a don Carlos, cacique de Texcoco, en 1539. Muchas autoridades sostuvieron que no había suficiente evidencia contra Carlos para merecer sentencia tan rigurosa.[55] Zumárraga fue censurado desde España por haber prescrito la relajación y finalmente fue depuesto como inquisidor apostólico.

El visitador general Francisco Tello de Sandoval llegó a Veracruz el 12 de febrero de 1544 y fue recibido en la ciudad de México por el virrey Mendoza, la Audiencia, el obispo Zumárraga, el cabildo y seiscientos caballeros de la Colonia, el 8 de mayo de 1544.[56] Tenía instrucciones de efectuar una cuidadosa visita en todo el Virreinato de la Nueva España y de introducir las Nuevas Leyes de 1542. Como tarea adicional, tenía órdenes de asumir las facultades de inquisidor apostólico en todo el Virreinato [57] y los círculos oficiales de México

54 Mis estadísticas discrepan con las de Cuevas, *op. cit.*, I, 369, quien indica que hubo no menos de 131 *procesos*, 118 contra españoles y trece contra indios. La cuenta de Ibáñez totaliza 148 *procesos*, repartidos entre unos veintitrés indios y el resto entre europeos; *op. cit.*, p. 10.

55 Para una investigación detallada del caso de don Carlos, véase el capítulo IV de este estudio.

56 Medina, *op. cit.*, I, 202-203; Cuevas, *op. cit.*, I, 381.

57 Vasco de Puga, *Provisiones, cédulas, instrucciones de su magestad, ordenanças de difuntos y audiencia para la buena expedición de los negocios y administracion de justicia y gobernacion de esta nueva españa, y para el buen tratamiento y conservacion de los indios desde el Año 1525 hasta este presente 1563* (2 vols.; México, 1878), I, 452-453; Medina, *op. cit.*, II, 53.

tenían la obligación de prestarle toda ayuda.[58] Posteriomente, fue instruido de manera especial para que investigara el caso del cacique Carlos y para determinar qué se había hecho con sus propiedades y con sus hijos.

Tello de Sandoval permaneció en México solamente tres años (1544-1547) y el peso de sus actividades de investigación dio como resultado que descuidara la Inquisición. Hubo por lo menos trece casos que se expusieron ante el Santo Oficio durante el periodo de Tello, pero Tello intervino en los procesos sólo ocasionalmente.[59] Cuando partió de México, las facultades inquisitoriales volvieron a los obispos o a los prelados de las diversas órdenes quienes, de acuerdo con la *Omnímoda,* actuaban como ordinarios. Antes de salir de México se esmeró especialmente en urgirle a la corona que estableciera allí un tribunal formal del Santo Oficio.[60]

4. El periodo Montúfar de la Inquisición episcopal

Alonso de Montúfar, O. P., el segundo arzobispo de México, ocupó el puesto en 1554 y empezó actividades inquisitoriales en 1556. No poseía la comisión directa de inquisidor apostólico, pero asumió la jurisdicción como juez eclesiástico ordinario.[61]

A Montúfar se le instruyó en la tradición legal y siempre insistió en contar con un número de consultores competentes en las operaciones de su Inquisición.[62] La mayor intensidad de sus actividades se concentraba en el antiluteranismo y era un instrumento eficaz en cazar protestantes no sólo en México, sino también en Guatemala, Nicaragua y Yucatán. La figura principal en las persecuciones luteranas

58 Puga, *op. cit.,* I, 454.

59 La Inquisición de Tello tenía un personal de una sola persona, el notario Luis Guerrero, quien servía sin salario. Cuevas, *op. cit.,* I, 381. Guerrero en realidad procesa los casos como delegado de Tello.

60 Cuevas, *op. cit.,* I, 381, cita esta carta de AGI, 58-5-8: "Por otras mías, he avisado a Vuestra Alteza la necesidad que hay en esta tierra del Santo Oficio de la Inquisición y ansí ha parecido por experiencia".

61 El periodo de Montúfar es oscuro. Existen cantidades de documentos que indican gran actividad. El creciente número de casos que tenían que ver con extranjeros indica una inmigración considerable. Montúfar había sido calificador de la Inquisición de Granada y su interés principal había sido combatir todas las apostasías de la Reforma. Véase Medina, *op. cit.,* I. 263-295, para una lista de casos del periodo, pero téngase presente que hay muchos errores en la relación de Medina.

62 Medina siempre consultaba con los oidores y con el fiscal de la Audiencia, junto con otros abogados, juristas y teólogos.

era el doctor Luis de Anguís, vicario de Montúfar y espía secreto de Felipe II.[63]

El primer caso de Montúfar fue contra un genovés, Agustín Boacio, acusado de ideas luteranas respecto a la confesión y al purgatorio. Fue enjuiciado en la ciudad de México después de haber sido procesado en Veracruz por Anguís. Participó en el mismo *auto* que Robert Thompson. Thompson apoyaba ciertas ideas respecto a las imágenes, ideas que la Inquisición mexicana estaba determinada a suprimir, y fue encarcelado durante siete meses mientras se desarrollaba el proceso. Thompson abjuró de sus pecados, vistió el sambenito y sufrió destierro en España, donde se casó y consiguió licencia para regresar a México a hacer fortuna.[64]

Las actividades contra corsarios franceses e ingleses caracterizaron la década de los 1560,[65] pero se incrementó el número de procesos por proposiciones heréticas no conectadas con los piratas. Los luteranos y los calvinistas franceses proporcionaron los casos más interesantes. Naturalmente, a medida que aumentaba la población debido a la entrada de colonos, los casos de blasfemia y de bigamia también aumentaban. Los indios continuaron siendo procesados.

Montúfar tomó a su cargo el manejo de ciertas fases de no ortodoxia entre el clero mexicano de mediados del siglo XVI, especialmente de aquellas que tenían que ver con las poblaciones nativas. Se aplicaba un escrutinio estrecho a toda obra traducida a idiomas indios con propósitos de instrucción. Don Vasco de Quiroga, el primer obispo de Michoacán, auxilió al tribunal de Montúfar en esa labor. Como resultado de las investigaciones, los escritos de dos de los clérigos más famosos de México se convirtieron en sospechosos y en dos casos fueron condenados: la *Doctrina en romance,* de Juan de Zumárraga, a la sazón fallecido, y los escritos tarascos del padre Maturino Gilberti.[66]

El caso más célebre del proceso de un clérigo mexicano efectuado

63 Cuevas, *op. cit.,* II, 262: Ibáñez, *op. cit.,* p. 93.

64 G. R. G. Conway, *An Englishman and the Mexican Inquisition* (México, 1927). El Apéndice I contiene la transcripción española de este proceso. El Apéndice III contiene una lista de documentos originales relativos a ingleses y otras personas relacionadas con ellos que fueron condenados por la Inquisición mexicana de 1559 a 1575.

65 Véase Julio Jiménez Rueda, *Corsarios franceses e ingleses en la Inquisición de la Nueva España* (México, 1945, para una lista incompleta de estos casos. Partes de este estudio se basan en Conway.

66 Véase Francisco Fernández del Castillo, *Libros y libreros en el Siglo XVI,* vol. VI de las *Publicaciones del Archivo General de la Nación* (México, 1914), 4-36, para la investigación de Gilberti. Véase el capítulo II de este estudio para una descripción más detallada de los escritos de Zumárraga. Véase también Medina, *op. cit.,* I, 266.

por Montúfar fue el del doctor Alonso Chico de Molina, archidiácono de la catedral de México.[67] Se afirmaba que Chico de Molina había dicho un sermón en el que había no menos de seis proposiciones consideradas heréticas, ofensivas y escandalosas. Molina se mostró intransigente al defender su ortodoxia. Montúfar comisionó a seis dominicos, un franciscano y a otros dos teólogos, junto con dos agustinos, para investigar el asunto Molina. Al no poder llegar a una decisión, el caso entero fue remitido a la Suprema de España, la cual formuló una decisión a favor de Molina, pero cuya sentencia se perdió en el mar, causando al parecer una interminable dilación en la exoneración del archidiácono.

Cerca del final del periodo de Montúfar dos famosos conquistadores tuvieron altercados con la Inquisición. El primero fue Diego Díaz del Castillo, corregidor de Tololoapan Yxtalapa, en Guatemala, e hijo de Bernal Díaz, por "decir a los indios que no reedificasen las iglesias caídas, por menospreciar al papa, a los obispos y por tratar mal a los clérigos".[68] Por desgracia no conocemos la sentencia, porque la conclusión del proceso ha desaparecido. El segundo fue el centenario conquistador de Oaxaca, Rodrigo de Segura, natural de Castilla, quien había afirmado lo siguiente: "Jesucristo no había sabido la hora de su muerte sino que un ángel se la vino a decir".[69] De nuevo debido a que el proceso está incompleto carecemos de indicios de la sentencia.

5. El fin de la Inquisición episcopal en México: La fundación del Tribunal del Santo Oficio, 1571

Parece que los obispos provinciales y los prelados de las casas monásticas fueron celosos inquisidores en los quince años que precedieron a la fundación del tribunal permanente del Santo Oficio en México. En Oaxaca hubo evidencias de sesenta y tres casos,[70] en tanto que Yucatán ostenta más de catorce casos, Nueva Galicia treinta y nueve, Michoacán veintiocho y Puebla uno. Esta década y media fue testigo de la creciente indiferencia manifestada por parte de los inquisidores respecto a la observancia de los derechos legales de quienes a ellos estaban sometidos. Los abusos durante este periodo episcopal y monástico del Santo Oficio mexicano tuvieron origen en el hecho de que

67 Ibáñez, *op. cit.*, p. 99.
68 AGN, Inquisición, tomo 8, exp. 3.
69 AGN, Inquisición, tomo 18, exp. 6.
70 Había *procesos, denuncias* e *informaciones.*

éste carecía de una dirección central y que a sus comisarios provinciales les faltaba una preparación adecuada. Esta situación se complicó más adelante por la intervención civil, cada vez más frecuente, en las actividades de la Inquisición. Podrían citarse tres casos a propósito para indicar esas tendencias durante la década de 1560:

1) En los casos de apertura de la década (1560), los frailes dominicos de Oaxaca fueron culpables de excesos y de crasas ilegalidades en sus relaciones con el pueblo de Teitipac. El responsable fue un tal fraile Guidielmo, quien empleó torturas contra los nativos e incluso escenificó un auto de fe. Más tarde la Orden lo castigó y lo relevó de sus funciones.[71]

2) En los mismos años las autoridades civiles de Toluca asumieron facultades casi inquisitoriales. Francisco de Tejera, un judío portugués residente en Toluca, fue arrestado por blasfemia y por escupir sobre un crucifijo. Fue procesado civilmente por el alcalde sin el beneficio del dictamen eclesiástico. Su sentencia fue extremadamente rigurosa: treinta días de cárcel, trescientos latigazos y la lengua le fue partida en dos.[72] Más tarde se le impuso una penitencia espiritual en la ciudad de México.

3) El último y más difundido ejemplo de la irresponsabilidad creciente de los inquisidores y de sus colegas civiles fueron los procesos por idolatría efectuados por fray Diego de Landa, provincial de la Orden Franciscana en Yucatán.[73] Estuvo auxiliado por el alcalde mayor de Yucatán, don Diego de Quijada, quien ya había desempeñado investigaciones inquisitoriales por su cuenta.[74] Rigurosas investigaciones y el empleo cada vez mayor de la tortura caracterizaron los procesos yucatecos. Las sentencias eran duras y a veces los indios cometían suicidio a fin de escapar a la tortura.[75] Cuando el primer obispo de Yucatán, fray Francisco de Torral, arribó a Mérida el 14 de agosto de 1562, llegó a su fin la autoridad de Landa al amparo de la *Omnímoda*. Torral estaba convencido de que eran aconsejables medidas más indulgentes hacia los recién convertidos nativos y anuló muchas

[71] Véase José Antonio Gay, *Historia de Oaxaca* (4 vols.; México, 1950), I, 629-634, para la historia del auto de fe en Titipac; Cuevas, *op. cit.*, II, 263.

[72] AGN, Inquisición, tomo 18, exp. 6.

[73] Fue establecido por los jurisconsultos canónigos españoles en la subsecuente controversia que Landa legalmente tenía facultades inquisitoriales bajo la bula *Omnímoda* de Adriano VI de 1523. Véase Scholes y Roys, *op. cit.*, para más detalles. Muy valioso es France V. Scholes y Eleanor B. Adams, *Don Diego de Quijada, alcalde mayor de Yucatán, 1561-1565* (2 vols., México, 1938).

[74] AGN, Inquisición, tomo 32, exp. 11.

[75] Scholes y Roys, *op. cit.*, p. 596.

de las sentencias dictadas por Landa. Esto se llevó a cabo a pesar de las protestas del alcalde mayor Quijada.

Peticiones en cantidades cada vez mayores inundaron España durante las dos décadas anteriores a 1570, urgiendo a la Corona que estableciera en México el Santo Oficio de la Inquisición subordinado a la Suprema de España. Tales peticiones reflejaban lo inadecuado de la Inquisición episcopal en acción. La queja que más prevalecía era la de abuso del poder clerical.[76] La creciente invasión civil en las funciones religiosas de la Inquisición; la necesidad de centralizar la autoridad; la necesidad de preparación adecuada del personal de la Inquisición; la considerable infiltración de herejías que debilitaban la unidad religiosa; y, finalmente, el incremento en el comercio de libros condenados por el Santo Oficio, causaron que el rey y el inquisidor general tomaran en cuenta seriamente el establecimiento de un tribunal separado en la Nueva España.

El clero mexicano parecía ansioso de sistematizar la autoridad inquisitorial. Fuenleal trató de convencer a la Corona, en una carta de 1532, que había necesidad de un tribunal del Santo Oficio para combatir a los comerciantes y corsarios extranjeros que llegaban a México en grandes cantidades.[77] La Orden Franciscana en su totalidad hizo la misma solicitud en 1552.[78] El visitador e inquisidor apostólico Francisco Tello de Sandoval, en carta al príncipe Felipe fechada el 19 de septiembre de 1545, le informaba sobre la necesidad de un Santo Oficio permanente en la Nueva España.[79] Medina cita peticiones adicionales dirigidas a la Corona de todas partes del imperio español, en las que, en efecto, se demanda que se ponga en acción el establecimiento de tribunales del imperio subordinados a España.[80] Lea entró en disputa con Medina respecto a la idea de que el clero mexicano deseaba quedar relevado de la responsabilidad inquisitorial.[81]

76 Además de los excesos de los dominicos en Oaxaca y de la controversia de Landa en Yucatán, Medina, *op. cit.*, I, 484, analiza otros abusos.

77 Medina, *op. cit.*, I, 485.

78 *Ibid.*, I, 488.

79 Cuevas, *op. cit.*, I, 381, cita esta carta procedente de AGI, 58-5-8.

80 Medina, *op. cit.*, I, 496.

81 "Estas facultades inquisitoriales, sin embargo, los obispos sólo gozaban de ellas temporalmente y cuando, en 1570, se estableció finalmente un tribunal en México, se les dirigió una circular donde se les advertía en contra de permitir a sus provisores o a otros funcionarios ejercer jurisdicción en materia de fe y se les ordenaba reportar a los inquisidores cualquier evidencia que tuvieran o que pudieran obtener en casos de herejía. Al parecer los obispos no estaban deseosos de entregar la jurisdicción a la que se habían acostumbrado, pues tuvo que repetirse la orden el 26 de mayo de 1585". Lea en *The Inquisition in the Spanish Dependencies*, p. 199, cita a Juan de Solórzano Pereira, *Política indiana* (Madrid, 1647), Lib. III, cap. XXIV, n. 38.

La largamente esperada respuesta de Felipe II a las súplicas de sus súbditos solicitando tribunales del Santo Oficio en el Nuevo Mundo arribó en 1569. El 25 de enero de ese año Felipe autorizaba por real cédula la creación de dos tribunales del Santo Oficio en México y en el Perú.[82] Una segunda cédula del 16 de agosto de 1570 definía la jurisdicción de los nuevos tribunales.[83] El tribunal mexicano y el de Lima tenían jurisdicción sobre todos los habitantes, incluso los virreyes, y a la total maquinaria política del virreinato se le encargaba auxiliar de todas las maneras posibles.

El inquisidor general de España, el cardenal-obispo de Sigüenza, Diego de Espinosa, con la aprobación del rey nombró al ex inquisidor de Murcia, don Pedro Moya de Contreras, como primer inquisidor general de México.[84] El licenciado Alonso de Bonilla fue nombrado inquisidor subalterno, Juan de Cervantes, fiscal, y Pedro de los Ríos, notario. El personal del tribunal salió de España en noviembre de 1570, pero debido a una parada temporal en las Canarias, en espera de unirse a la flota, Moya de Contreras no llegó a México sino hasta casi un año después.[85]

Las relaciones entre Moya y el virrey Martín Enríquez no fueron cordiales inicialmente. El virrey había ordenado a la gente de las poblaciones que estaban a lo largo del trayecto entre Veracruz y la capital del virreinato que le brindaran una profusa bienvenida al inquisidor general y a su personal. Sin embargo, el virrey mismo recibió a Moya y a su delegación más bien fríamente cuando llegaron. Enríquez recibió más tarde una reprimenda por su conducta.[86] Le entregó a Moya el antiguo establecimiento del Santo Oficio, al que éste describió como muy cómodo.[87]

82 *Recopilación de leyes de los Reynos de las Indias* (Madrid, 1681), Lib. I, tit. 19.

83 Medina, *op. cit.*, II, 34-36, reproduce la cédula. Véase también Ibáñez, *op. cit.*, p. III. La jurisdicción política del cuerpo mexicano abarcaba la Audiencia de México, Guatemala, Nueva Galicia y las Filipinas. La jurisdicción religiosa abarcaba el arzobispado de México, los obispados de Tlaxcala, Michoacán, Oaxaca, Nueva Galicia, Yucatán, Guatemala, Veracruz, Chiapas, Honduras y Nicaragua.

84 Véase Julio Jiménez Rueda, *Don Pedro Moya de Contreras, primer inquisidor de México* (México, 1944). El 3 de enero de 1570 Espinosa le notificó a Moya de Contreras su nombramiento. Moya rehusó en un principio el nombramiento debido a finanzas y a mala salud, pero aceptó por la insistencia de la corona y del inquisidor general. Su comisión fue fechada el 18 de agosto de 1570. Para este y otros detalles, véase Lea, *The Inquisition in the Spanish Dependencies,* pp. 201-203.

85 Lea sitúa la fecha de llegada de Moya a Veracruz el 18 de agosto de 1571 y a la ciudad de México el 12 de septiembre de 1571.

86 José Toribio Medina, *Historia del tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México* (México, 1954), p. 38.

87 *Ibid.*, p. 26.

Dos meses más tarde el tribunal del Santo Oficio empezó a funcionar en México. El 2 de noviembre de 1571 se leyó y fijó bando donde se le requería a toda la población que rebasara los doce años de edad que se presentara de ahí a dos días a misa e hiciera públicamente el *juramento de la fe,* bajo amenaza de excomunión.[88] El 4 de noviembre de 1571 el tribunal escenificó una solemne procesión rumbo a catedral, donde tuvo lugar la ceremonia.[89]

Después del sermón y mientras la gente estaba todavía de rodillas, el secretario del tribunal leyó las órdenes del rey dirigidas al virrey y a otros funcionarios seglares respecto a la autoridad de Moya de Contreras, y asimismo le leyó a la gente un edicto exhortándola a obedecer al Santo Oficio y a no encubrir a los herejes enemigos de la fe, sino a perseguirlos y a denunciarlos ante los inquisidores "como lobos y perros rabiosos inficionadores de las ánimas y destruidores de la viña del Señor".[90] Levantando las manos, todos dijeron: "ansí lo prometemos y juramos".[91] Después, individualmente, el virrey y los oidores hicieron el juramento ante el misal y la cruz, e igual hicieron otros funcionarios.

La ceremonia concluyó con la lectura del Edicto de Gracia, según el cual dentro de un periodo de sólo seis días se aceptarían y perdonarían autodenuncias tras haber efectuado una ligera penitencia. Mucha gente se ofreció y se confesó voluntariamente; muchas otras personas fueron acusadas ante el tribunal de crímenes contra la fe.

El 10 de noviembre de 1571 se enviaron cartas del tribunal del Santo Oficio a todas las zonas del virreinato "ordenándoles a ellos y a sus funcionarios hacer el mismo portentoso juramento de obediencia".[92] Se enviaron *familiares,* o sea, policías de la Inquisición, a todas las zonas provinciales para fortalecer los decretos del Santo Oficio y para arrestar a aquellos que fueran culpables de conducta no ortodoxa. Se nombraron comisarios en las zonas provinciales a fin de que se inves-

88 Lea, *The Inquisition in the Spanish Dependencies,* p. 202; Cuevas, *op. cit.,* II, 266.

89 "Fue desde las Casas de este Santo Oficio, a la Iglesia Mayor de esta ciudad, en medio de el [*sic*] Señor Don Martín Enríquez y el Doctor Villalobos, Oidor antiguo de la Audiencia Real de México, llevando delante de sí al Lic. Bonilla que llevaba el estandarte de la Fe, en medio de los doctores Puga y Villanueva y demás Oidores, el Ayuntamiento con sus maceros, la Universidad con sus bedeles y gran número de pueblo. En la puerta de la Iglesia estaban el Cabildo y las tres Órdenes."

Citado por Cuevas, *op. cit.,* II, 266, de la relación original del secretario Pedro de los Ríos.

90 Medina, *Historia del Tribunal,* p. 40.

91 *Ibid.*

92 Lea, *The Inquisition in the Spanish Dependencies,* p. 203. Véase *ibid.,* Apéndice XI, pp. 534-535 para este edicto.

tigaran casos y de que se hiciera acopio de evidencia para el tribunal central. También se efectuaban arrestos de acuerdo con órdenes procedentes de la ciudad de México, pero los casos siempre fueron procesados en la capital.

Con el establecimiento del tribunal del Santo Oficio, la Inquisición se asentó para llevar una existencia más permanente y ordenada en México. La Inquisición episcopal con sus muchos abusos había terminado; y aunque los nuevos inquisidores con frecuencia eran rigurosos en sus procedimientos y sentencias, prevaleció la autoridad de la ley. El padre Cuevas le ha llamado al lapso de historia mexicana después de 1570 periodo de estabilización, porque la universidad estaba produciendo hombres capacitados, porque los procedimientos se habían formalizado y nadie se desviaba de ellos y, finalmente, porque los jesuitas llegaron a la Nueva España en 1571.[93] En todo caso, la autoridad estaba centralizada y la Inquisición fue vaciada en el molde que iba a ocupar hasta su abolición unas dos centurias y cuarto más tarde, durante las revoluciones mexicanas de independencia.

6. Procedimiento inquisitorial

La Inquisición episcopal en México, y más tarde el tribunal, a fin de hacer frente a los problemas del Nuevo Mundo funcionaban según los procedimientos españoles modificados.[94] De acuerdo con el Real Patronato de las Indias, el virrey ejercía facultades de revisión sobre la Inquisición mexicana y emitía instrucciones a Zumárraga respecto a los procedimientos del tribunal. Mendoza prescribió especialmente los métodos para manejar el archivo.[95]

93 Véase Cuevas, *op. cit.*, II, 258-283, para una evaluación de este periodo.

94 Esta sección no contiene un tratamiento detallado del procedimiento inquisitorial. Más bien se presenta un breve resumen de un proceso inquisitorial formado de partes. Se empleó la suma total de los documentos del periodo de Zumárraga para componer este cuadro del procedimiento. Obviamente, tanto la Inquisición episcopal como más tarde el tribunal operaron según las instrucciones de Torquemada algo modificadas. Véase Tomás de Torquemada, *Compilación de las instrucciones del Santo Oficio de la Inquisición* (Madrid, 1630), el que a su vez se apoya en el *Directorium inquisitorum* (Roma, 1579). Estos dos manuales se usaron en forma manuscrita antes de sus muchas ediciones impresas. También son útiles para ver los procedimientos Julio Marín Melgares, *Procedimientos de la Inquisición* (2 vols.; Madrid, 1888) y el tratado de Lea, *The Spanish Inquisition*, II, 457-586; III, 1-229. Un estudio más reciente y altamente crítico es el de Eduardo Pallares, *El procedimiento inquisitorial* (México, 1951).

95 Estas detalladas instrucciones están expuestas en AGN, Inquisición, tomo 30, exp. 0. Primero hay un *Pragmático contra los herejes* y luego instrucciones sobre cómo proceder. Después de una exhortación a mantener secretas las fuentes de información, Mendoza

Dentro del marco de sus procedimientos, la Inquisición no actuaba de manera arbitraria sino muy ordenada. El primer paso era un Edicto de Gracia, una declaración pública en el templo hecha en algún día de fiesta, en el cual se anunciaba que la corona había establecido tribunales de la Inquisición. Se concedía un término de treinta o cuarenta días para efectuar confesiones voluntarias y aquellos que se confesaran libremente eran absueltos de sus pecados luego de hacer una penitencia indulgente. Sin embargo, se le hacía un llamado a la gente para que denunciara a todo sospechoso de herejía, bajo pena de excomunión si no lo hacía así.

A medida que los procedimientos se formalizaron en México, el inquisidor o su delegado hacía una visita anual a cada poblado de su jurisdicción. Esta *visita de partido* era el vehículo principal en el acopio de evidencia. De nuevo, la penalidad por retener evidencia era la excomunión. Tres denuncias claras y dignas de fiar se requerían antes de que un sospechoso pudiera ser sometido a juicio.[96] El informante juraba siempre no estar movido por el odio o por la venganza, sino por un deseo sincero de deshacerse de responsabilidades. Muchas veces los herejes denunciaban a otras personas en un frenético intento de obtener sentencias leves.

Luego de que las denuncias habían sido procesadas, se reunía evidencia adicional procedente de varias fuentes y se construía el caso. La evidencia era examinada por los calificadores,[97] quienes decidían si había herejía implicada o si se había cometido un crimen contra la fe. El fiscal solicitaba entonces el arresto [98] y después del arresto se le embargaban al acusado algunas de sus propiedades. Por lo general, el prisionero era juzgado dentro de los ocho días siguientes al arresto.[99] Se le citaba ante el tribunal para la primera audiencia. Ahí se le interrogaba respecto a su vida y con frecuencia perjuraba negando su

instruía a los inquisidores sobre el método de proceder con el acusado. Se iba a formar un proceso que contuviera la información sobre el crimen; se iba a incluir una solicitud de arresto formulado por el fiscal junto con lo que se había hecho con el reo después del arresto. Se requerían los siguientes materiales: una *limpieza* en forma verbal proveniente del acusado; el interrogatorio inicial del reo; la acusación del fiscal y la réplica del reo; los testimonios de los testigos; el testimonio del reo. El proceso concluía con: el voto y la sentencia, para lo cual existía una forma prescrita; el modo de tratar con el reconciliado; abjuración; la sentencia del hereje obstinado; noticia de la ejecución pública de la sentencia. Finalmente, Mendoza prescribía ciertas reglas sobre cómo ponerse y conservar los sambenitos.

96 En el periodo de Zumárraga no estaba en vigor esta disposición.

97 Por lo general, frailes procedentes de monasterios cercanos e instruidos en leyes canónigas.

98 El alguacil y/o el nuncio por lo común efectuaban el arresto.

99 Esto es, empezaba el proceso.

ascendencia judía o mora, o negando el que miembros de su familia hubieran sido juzgados por la Inquisición.

Al prisionero se le hacía entonces la primera de tres amonestaciones. Se le decía que buscara en su conciencia para ver si podía informar a la corte por qué estaba sometido a juicio. No se le decía el cargo. El fiscal entonces reunía la evidencia y formulaba el cargo. Se le leía al prisionero la acusación, quien respondía a los cargos y la corte le asignaba un abogado defensor. Venía enseguida el examen detallado de testigos: se leían resúmenes de sus testimonios, pero se retenían los nombres. Al acusado nunca se le encaraba con sus acusadores y nunca se le decían sus nombres. Se le daba amplia oportunidad para refutar sus testimonios.

En la mayoría de los casos la evidencia era tal como para condenar o exonerar; en algunos otros, aunque fidedigna, era insuficiente para demostrar la culpabilidad. Se empleaban dos métodos para llegar a la verdad: el uso de *cautelas,* o sea embusteros, a quienes a menudo se les ponía en la misma celda a fin de que se ganaran la confianza del acusado y obtuvieran la confesión mediante persuasión amistosa; y el uso de la tortura.

La tortura no era el procedimiento normal; se empleaba sólo en casos muy serios, aquellos que implicaban una gran herejía. Si se empleaba, era justo antes o justo después de la sentencia preliminar. El propósito era obtener una confesión, porque si podía lograrse que el reo confesara, entonces podría ser absuelto y quedar reconciliado con la Iglesia. La tortura física se empleaba sin distinción de sexo, edad o posición social, aunque con frecuencia había excepciones debido a salud delicada. La sesión de tortura duraba sólo una hora y el reo únicamente podía ser torturado una vez. A menudo se "continuaba" la tortura, pero el testimonio forzado, obtenido con dureza, carecía de validez a menos que el acusado lo repitiera en la corte.

Los métodos de tortura en México observaban la práctica española con pocas excepciones. Existía siempre la exhortación a que se dijera la verdad y evitar así angustias indecibles. Al reo se le desvestía hasta dejarlo en ropa interior, con frecuencia hasta dejarlo desnudo, y se le ataba con correas sobre una mesa en tanto se le enrollaba un brazo con una cuerda, de la muñeca al hombro. Por lo general, un apretamiento gradual era suficiente para obtener la confesión. Un método que se empleaba a menudo era un aparato para estirar (el potro). De nuevo al reo se le ataba sobre una mesa larga, con frecuencia una escalera, y se le fijaban garrotes en los miembros del cuerpo, garrotes que alternativamente se apretaban y aflojaban durante el interrogatorio. Mu-

chas veces se empleaba la tortura del agua combinada con el método del potro de tormento. En este caso se colocaban lienzos sobre la cara del acusado y se vertía agua en gran cantidad sobre los lienzos. Este método producía la sensación de ahogo y era muy efectivo para conseguir confesiones. Uno de los dispositivos más fuertes que se empleaban era la *garrucha* valenciana, en la que las manos se ataban con cuerdas y el cuerpo era alzado y dejado caer a unos cuantos centímetros del piso. Este último método era considerado extremo; sin embargo, los indios de México, especialmente los de Yucatán, resentían más el ser desnudados y el que se les dejara caer gota a gota cera caliente sobre el cuerpo desnudo.

Luego del examen detallado de los testigos y de la posible tortura que se le infligiría al hereje principal, se leía la sentencia preliminar. Con frecuencia era muy extrema, mucho más rigurosa que la sentencia final o definitiva. Era en preparación de otra y estaba en la serie de sacudidas diseñadas para hacer que el acusado confesara, se retractara y pidiera clemencia. A menudo se empleaba la tortura después de la sentencia preliminar.

En el caso de herejías menores o de crímenes contra la fe, las sentencias eran leves. Generalmente el convicto era multado o azotado y tenía que efectuar alguna clase de penitencia espiritual. Los grandes herejes se enfrentaban a duras sentencias, incluso hasta el punto de morir quemados en la hoguera. Cuando el acusado confesaba una gran herejía quedaba reconciliado, esto es, por el reconocimiento de la culpa y por la demostración de arrepentimiento quedaba unido a la Iglesia y se le permitía escapar a la pena de muerte. Generalmente se le confiscaban sus propiedades y purgaba prisión por un largo periodo.[100] A menudo se le desterraba de México para pagar su sentencia en España. La sentencia de destierro generalmente se pronunciaba contra herejes que habían tratado de conducir a otros al error, especialmente extranjeros. Muchas veces los reconciliados eran enviados a galeras, pero esta temida penalidad estaba limitada en tiempo de servicio debido a la dureza del trabajo y a la corta vida que podían esperar los hombres en galeras.

La sentencia de abjuración se dictaba sobre el reconciliado cuando el inquisidor dudaba de que el prisionero se hubiera retractado completamente. A menudo el inquisidor unía esta sentencia con el azotamiento, con el destierro, etc. La sentencia más temida era, por supuesto,

[100] Al condenado se le permitía trabajar en la prisión para sostener a su familia. Rara vez se separaba a las parejas de casados. También se consideraba que la prisión era una oportunidad para retractarse y para evitar reincidir en el error.

la *relajación al brazo seglar*. El hereje no arrepentido u obstinado era reenviado a la custodia de las autoridades civiles, las que prorrateaban la pena legal y civil que se requería. En la época medieval y a principios de la moderna, la ley civil prescribía la quema en la hoguera de los herejes que habían sido condenados.[101] Por regla general, el convicto no era quemado vivo. Las confesiones de última hora no le permitían al hereje obstinado escapar a la hoguera. Aquel *relajado* que se había retractado en el último minuto era estrangulado por medio del garrote antes de que su cadáver fuera quemado. Además, eran quemadas las efigies de aquellos herejes que habían logrado escapar, de manera que tanto la Iglesia como el Estado pudieran demostrar su aborrecimiento al ofensor.

El *auto de fe* no era una misa de quema.[102] Era meramente una procesión eclesiástica seguida de un sermón y de un juramento de fidelidad al Santo Oficio. En el periodo de Zumárraga la procesión empezaba a partir de las oficinas administrativas del obispado y terminaba en el Zócalo. Los prisioneros llevaban una vestidura penitencial. El inquisidor, los funcionarios civiles, la policía de la Inquisición y otros, también participaban en la marcha. En el Zócalo el sermón era predicado desde una plataforma especial y el juramento de la fe era repetido por todos los presentes. Se leía cada sentencia y cada reconciliado se arrodillaba, recibía absolución y volvía a quedar unido a la Iglesia. Cuando terminaba el auto de fe, los prisioneros regresaban a la cárcel de la Inquisición y al día siguiente empezaban a cumplir sus sentencias. Los funcionarios civiles aguardaban para recibir a los herejes relajados y los llevaban al quemadero, que estaba fuera del Zócalo,[103] donde los quemaban ejecutores civiles. Los miembros del clero estaban presentes, pero sólo como capellanes. Todo se hacía ordenadamente, no de manera arbitraria.

101 Lea, en *The Spanish Inquisition,* III, 183-208, trata ampliamente el cuerpo de leyes substantivas de la Iglesia y de procedimientos tocantes a la relajación al brazo secular.

102 Véase *ibid.,* pp. 207-229, para la descripción de Lea, procedente de fuentes primarias, de las ceremonias del auto de fe. Véase también Turberville, *op. cit.,* pp. 95-96, *passim* y Llorca, *op. cit.,* p. 244, *passim.*

103 El quemadero de la ciudad de México estaba en lo que actualmente es la esquina oriental de la Alameda.

II. LA FORMACIÓN INTELECTUAL DE ZUMÁRRAGA EL INQUISIDOR

1. El clima intelectual de México en la primera mitad del siglo XVI

El descubrimiento y la colonización de América coincidieron con el periodo del alto Renacimiento en Europa. Los humanistas cristianos [1] y otros individuos inclinados al reformismo, se emocionaban con la idea de un "nuevo mundo" donde pudieran aplicar sus teorías y construir una sociedad cristiana perfecta, libre de los manifiestos defectos de los siglos xv y xvi de la sociedad europea.

Estos teóricos poseían una fórmula relativamente sencilla: la vuelta a los preceptos básicos de la cristiandad en su forma pura, como existió en la edad de oro apostólica de la Iglesia. El noble salvaje americano, "bendecido por la naturaleza y libre de las máculas del fraude y de la hipocresía",[2] iba a proporcionar la materia prima para el nuevo orden, una sociedad que sería construida sobre el colectivismo agrario indígena. El resultado final de tal modo de pensar sería la llamada Utopía Renacentista y su intento de aplicación en América. El pensamiento de Campanella, de Moro y de Bacon dominaban este movimiento.[3] Las ideas utópicas de los humanistas septentrionales

[1] El humanismo cristiano perteneció, esencialmente, al Renacimiento septentrional, España incluso, donde el término no implicó amoralidad o individualismo extremo en la actividad intelectual como sucedió en Italia, sino que estaba ligado a la piedad y a la virtud públicas. Con estos humanistas del Renacimiento septentrional predominó la concepción cristiana del mundo, y la idea de Dante del imperio mundial logró aceptación. Lo ideal era la fusión de la filosofía de Cristo con la sabiduría moral de Grecia y Roma y el tono fue reformista: hombres nuevos más que instituciones nuevas. Véase Franklin le Van Baumer, *Main Currents of Western Thought* (Nueva York, 1945), pp. 495, 500, 512. Para los efectos del humanismo de marca italiana en España, véase "Erasmo en España (Episodio de la historia del Renacimiento)", por Adolfo Bonilla y San Martín, en *Revue Hispanique,* XVII (1907), 379-548.

[2] Silvio Zavala, "The American Utopia of the Sixteenth Century", *The Huntington Library Quarterly,* X (1947), 339. Zavala cita a Vasco de Quiroga, oidor y más tarde primer obispo de Michoacán, como sigue: "pues no en vano sino con mucha causa y razón se le llama el Nuevo Mundo, no sólo porque está recién descubierto, sino porque es en su pueblo y casi en todo como fue la primera edad de oro..." Para Quiroga, Zumárraga, Alonso de la Veracruz y otros, América era verdaderamente una tábula rasa sobre la que podría construirse una nueva cultura que estuviera libre de los moldes sociales, políticos y económicos europeos tradicionales.

[3] Estas utopías se basan en gran parte en Platón. Respecto a las tres de mayor

encontraron un aliado en un movimiento reformista que se estaba produciendo en el seno de la Iglesia católica española cuyo mentor intelectual, a principios del siglo XVI, era el humanista holandés Desiderio Erasmo. La filosofía del Cristo de Erasmo encajaba muy bien con el plan de adoptar los preceptos utópicos en la reglamentación de la vida de los nativos. La tesis de Lewis Hanke respecto a la naturaleza de la conquista de América sintetiza adecuadamente este modo de pensar.

> que era "mucho más que una extraordinaria hazaña política y militar; era también uno de los intentos más grandes que el mundo ha visto, el de hacer que los preceptos cristianos prevalecieran en las relaciones entre los pueblos".[4]

La dificultad de implantar la Utopía en México se centraba en el hecho de que el conquistador no estaba imbuido del idealismo del humanista cristiano y de que, además, trajo a la tierra firme americana precisamente la cultura que el humanista esperaba erradicar de la colonización. El conflicto entre el humanismo cristiano, por un lado, y el materialismo y la codicia españoles, por el otro, creó graves problemas en la formación de la política colonial y dio origen a una asombrosa cantidad de especulación intelectual respecto a la naturaleza del indio y de cómo había de tratársele. Hanke indica que la posición humanista cristiana

> se convirtió básicamente en una defensa fogosa de los derechos de los indios, la que se apoyaba en dos de las asunciones más fundamentales que un cristiano puede hacer: principalmente, el que todos los hombres son iguales ante Dios; y el que un cristiano tiene responsabilidad por el bienestar de sus hermanos, sin importar cuán ajeno o humilde pueda ser.[5]

Aquellos que explotarían a los nativos, tanto el conquistador como el clero, negaban el hecho de que el indio fuera un ser humano. No lo era, pues se trataba de una especie de animal, quizás un perro sucio, y como tal quedaba en el nivel más bajo de la jerarquía aris-

influencia, véase Agustín Millares Carlo, *Utopías del Renacimiento* (México, 1951). Se incluyen la *Utopia,* de Moro, La Ciudad del Sol, de Campanilla y la Nueva Atlántida (*Atlantis*), de Bacon.

[4] Lewis Hanke, "The Contribution of Bishop Zumárraga to Mexican Culture", *The Americas,* V (1948), 275. Hanke ha caracterizado este intento como *The Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America* (Filadelfia, 1949).

[5] Hanke, "The Contribution of Bishop Zumárraga to Mexican Culture", *loc. cit.*

totélica. El cronista real Oviedo y Valdés nos proporciona el prototipo de este argumento. Caracterizaba al indio como

> holgazán y vicioso por naturaleza, melancólico, cobarde y en general inerte y pasivo. Sus matrimonios no son sacramentos sino sacrilegios. Son idólatras, libidinosos y sodomitas. Sólo piensan en comer, beber, adorar sus ídolos paganos y cometer obscenidades bestiales. ¿Qué puede esperarse de una gente que tiene tan dura la cabeza que, en sus luchas, los españoles habían de tener cuidado de no pegarles allí con sus espadas para que no se mellaran?[6]

El dominico Bartolomé de las Casas, como conciencia de la Corona y extremo defensor del indio en cuanto noble salvaje, empleó a Aristóteles para probar que los indios eran seres humanos:

> Dios creó a este gente sencilla sin mal y sin culpas. Son obedientísimos y muy leales a sus señores naturales y a los cristianos a los que sirven. Son muy sumisos, pacientes, pacíficos y virtuosos. No son alborotadores, rencorosos, quejumbrosos ni vengativos. Además, son más delicados que príncipes y mueren fácilmente por exceso de trabajo o por enfermedad. No poseen ni desean poseer riquezas terrenales. Sin duda, esta gente sería la más dichosa del mundo con sólo adorar al verdadero Dios.[7]

La controversia sobre la racionalidad del indio y sobre su capacidad de convertirse en civilizado y entender la religión cristiana consumió la primera mitad del siglo XVI. En el análisis final, la lucha condujo a una victoria de la seguridad del imperio y de la religión sobre el humanismo. Sin embargo, los experimentos con ideas utópicas y la especulación intelectual que estaban detrás de esas empresas proporcionaron la formación filosófica de la sociedad mexicana de principios del siglo XVI. En general, el clero integrado por órdenes religiosas se encontraba dividido respecto a la cuestión de racionalidad,[8] y este asunto

[6] Citado por Hanke, *ibid.*, pp. 276-277, de Oviedo, *Historia general y natural de las Indias* (Sevilla, 1535), primera parte, Lib. 2, cap. 6; Lib. 4, cap. 2; Lib. 5, prohemio, caps. 2-3; Lib. 6, cap. 9. Esta es una afirmación hecha por Hanke con partes de las observaciones de Oviedo.

[7] Bartolomé de las Casas, *Colección de tratados, 1552-1553* (Buenos Aires, 1924), pp. 7-8, citado por Hanke, *op. cit.*, p. 276. Lewis Hanke es la primera autoridad en la vida y la obra de Las Casas y todos sus libros tienen alguna relación con ese tema general.

[8] Quizá la obra definitiva sobre la controversia de la racionalidad y la administración de los sacramentos sea *La conquista espiritual de México* (México, 1947), de Robert Ricard. Esta es la traducción de Ángel Garibay de la edición francesa de Ricard publicada en París en 1933.

pasó a estar inextricablemente unido a la cuestión de la ordenación de un sacerdocio cristiano nativo. Los eminentes etnólogos y anticuarios de la Orden, Mendieta y Sahagún, estaban convencidos de que los indios eran para que se les ordenara, no para ordenar, y que eran inadecuados para el sacerdocio. Muchos otros franciscanos, incluso el obispo Zumárraga, creían que el indio era capaz de recibir la copa llena de la salvación, lamentando muchos que la Iglesia mexicana no estuviera debidamente constituida porque no había sacerdotes indios.

La Orden Dominica, con excepción de Las Casas y bajo el liderazgo intelectual en México de Domingo de Betanzos, era casi unánime en su opinión de que el indio era una bestia incapaz de salvación, que más bien era como un niño al que la Iglesia debía proteger. Con esta premisa básica se puso por obra que no podía haber sacerdotes indios porque no podían imponerle respeto a la gente y se exponían a cometer errores debido a que no estaban firmemente enraizados en la fe. En verdad, muchos dominicos creían que los indios carecían de la inteligencia básica necesaria para entender cuestiones de fe debido a su ignorancia del idioma español y a que incluso si tuvieran dominio del idioma aún así estarían dotados inadecuadamente, ya que el mero lenguaje no podría trasmitirles el dogma en debida forma. Betanzos creía que debía rehusársele al indio la instrucción en latín porque eso lo conduciría a entender lo ignorante que era el clero.[9] Betanzos era el confesor de Zumárraga y ambos sostenían puntos de vista divergentes respecto a los indios. Pudo deberse a la influencia del obispo el que Betanzos en su lecho de muerte se retractara de su opinión de que los nativos eran bestias.

De muchas maneras los agustinos estaban imbuidos de un humanismo más profundo en esa controversia de la racionalidad, como lo señala Kubler:

> . . . insistiendo más que lo que pudieron insistir sus colegas franciscanos y dominicos sobre la alta calidad moral de los indios, y admitiendo a los indios en la comunión y en la extremaunción, sacramentos que los franciscanos a veces rehusaban a los indios. Los recién llegados agustinos traían un humanismo cristiano que en ciertos sentidos tenía alcances mucho más profundos que el de sus colegas mendicantes, al dar por sentada la aptitud espiritual de los indios y al acortar su tutelaje sobre ellos.[10]

[9] Hanke, "The Contribution of Bishop Zumárraga to Mexican Culture", *The Americas*, V (1948), p. 277.

[10] George Kubler, *Mexican Architecture of the Sixteenth Century* (2 vols., New Haven, 1948). I, 14-15.

La controversia sobre la racionalidad pareció terminada cuando el papa Paulo III en junio de 1537 promulgó dos bulas sobre la materia: la *Veritas ipsa* condenaba la esclavitud de los indios en tanto que la *Sublimis deus* proclamaba la aptitud de los indios para recibir el cristianismo.[11] Las bulas fueron ampliamente nulificadas en México cuando la corona las derogó por interferir con el *patronato real.* La controversia continuó hasta el extremo de la vehemencia en México y en España. Finalmente, en 1550, se convocó a un concilio en Valladolid para abordar las cuestiones de la racionalidad y el tratamiento a los indios. Las Casas defendió a los indios en tanto que Juan Ginés de Sepúlveda sostuvo el tradicional punto de vista aristotélico. El resultado del Concilio de Valladolid fue indeciso, pero en general adoptó el punto de vista aristotélico y el humanismo salió derrotado en favor de la seguridad imperial española.[12]

Mientras la controversia de la racionalidad avanzaba y los aristotélicos iban ganando en las décadas anteriores al Concilio de Valladolid, otro famoso dominico, Francisco de Vitoria, profesor de la Universidad de Salamanca, atacaba el problema de los indios desde un diferente punto de vista. Afirmaba que no sólo la política indiana de España, sino también su derecho fundamental de dominio en el Nuevo Mundo, estaban basados en premisas insostenibles. Vitoria traía a la realidad de ser sólo un título al derecho de descubrimiento (*res nullius*) debido a que los indios ya eran dueños del Nuevo Mundo cuando llegaron los españoles. De manera similar, la teoría del *mare clausum* instituida por la bula *Inter caetera* de Alejandro VI en 1493 fue negada por Vitoria como base en favor de la soberanía española, ya que sostenía que el papa no poseía poder temporal sobre los indios porque no eran católicos. Consecuentemente, la negativa de aquéllos a aceptar el dominio papal difícilmente podría considerarse como base para hacer una guerra justa contra ellos o para confiscarles sus bienes o propiedades.[13]

Vitoria concedía, sin embargo, que los españoles tenían ciertos de-

[11] Véase Lewis Hanke, "Pope Paul and the American Indians", *The Harvard Theological Review,* XXX (1937, 65-102).

[12] Para el Concilio de Valladolid, véase Hanke, *The Spanish Struggle for Justice,* pp. 109-132.

[13] Estos puntos de vista se expresaron en dos opúsculos de 1539, *De indis* y *De jure belli,* que son ampliamente analizados en la obra definitiva de James Brown Scott, *The Spanish Origin of International Law: Francisco de Vitoria and his Law of Nations* (Londres, 1934). Un buen resumen interpretativo de las ideas de Vitoria y su influencia están contenidas en Hanke, *The Spanish Struggle for Justice,* pp. 147-155. Véase también Justus N. van der Kroef, "Francisco de Vitoria and the Nature of Colonial Policy", *The Catholic Historical Review,* XXXV (1949), 129-162.

rechos y responsabilidades en América y sólo podrían emprender una guerra justa si se les ponían obstáculos para ejercerlos. En total había seis posibles títulos en favor del dominio español en el Nuevo Mundo. Cada uno de ellos se fundaba en un derecho o en una responsabilidad, cuya limitación por los nativos podría conducir a una guerra justa o a la asunción del dominio territorial. El primer título se derivaba del derecho que tenía el español a viajar y a tomar residencia en América si no dañaba al indio al obrar así. Si el indio se lo impedía, se podía emprender una guerra justa. En segundo lugar, el español tenía derecho a predicar y proclamar el evangelio en tierras bárbaras, y si era necesario entablar una lucha para hacerlo, ésta tenía que ser moderada y estar dirigida hacia el bienestar más que hacia la destrucción del nativo.

Los últimos cuatro títulos de dominio posibles eran de carácter más nebuloso. Abarcaban el derecho a intervenir y asumir el poder a fin de evitar el canibalismo o el sacrificio, impedir que los príncipes indios forzaran a los indios conversos a que volvieran al paganismo, establecer el dominio cuando los nativos se sometieran verdadera y voluntariamente y, finalmente, establecer mandatos en interés de los nativos. No es necesario que nos detengamos en el uso que dieron a las teorías de Vitoria conquistadores inescrupulosos. El significado de su obra se ubica en el movimiento humanista del cual formaba parte y que dominó el pensar de un gran segmento de los conquistadores espirituales de la Nueva España.

Hemos estado tratando del utopismo renacentista y del humanismo cristiano en el sentido teórico en que influyeron sobre el pensar de la Nueva España. Para nuestros propósitos, se convierte ahora en esencial el echarle un vistazo a esos movimientos en acción.

Lewis Hanke ha sintetizado las cuatro grandes interrogantes a las que se enfrentaban los primeros humanistas mexicanos al trasladar sus ideas a la realidad.[14] Son interrogantes cruciales, como veremos: 1) ¿Podrían los indios aprender a vivir como españoles cristianos? 2) ¿Podría España colonizar mediante pacíficos agricultores e integrar al indio en tal sociedad agraria? 3) ¿Podría predicarse la fe únicamente por medios pacíficos? Y, finalmente, 4) ¿podría ser abolido el sistema de la encomienda?

Los intentos de contestar esas interrogantes se convirtieron en los primeros experimentos sociales en América. Obviamente, los oponentes

[14] Véase Hanke, *The Spanish Struggle for Justice*, pp. 39-83, y para un tratamiento más amplio, su *The First Social Experiments in America. A Study in the Development of Spanish Indian Policy in the Sixteenth Century* (Cambridge, 1936).

de Las Casas en la controversia de la racionalidad fueron también adversarios de esos experimentos. Se pusieron en práctica antes de la conquista de tierra firme en las Indias y luego en las zonas venezolana, guatemalteca y mexicana. Las Casas mismo tomó la delantera en los primeros experimentos de tierra firme. Sólo pudo obtener muestras de un éxito moderado en la aventura de Verapaz en Guatemala (1537-1550) y pronto fracasó completamente en Cumaná, situada en la costa venezolana (1521). A pesar del fracaso en la experimentación práctica, Las Casas continuó siendo el inveterado enemigo del sistema de la encomienda y fue en gran parte debido a su esfuerzo el que éste haya sido abatido con el tiempo.[15]

El único éxito disponible de los primeros humanistas cristianos se produjo en México. En tanto que el obispo Zumárraga ciertamente había puesto una mano al estimular los experimentos utópicos en la Nueva España, fue el primer obispo de Michoacán, don Vasco de Quiroga, a quien debe dársele el crédito de haber adoptado las disposiciones utópicas para reglamentar la vida de los indios.[16]

[15] La encomienda era una concesión de trabajo indígena otorgado a un conquistador, quien en correspondencia al trabajo indígena estaba obligado a ocuparse de su bienestar y a enseñarle los elementos básicos del cristianismo. Los abusos fueron excesivos desde los primeros días de su institución en las Indias. En 1512 las Leyes de Burgos sancionaron la institución, pero trataron de poner coto a ciertos abusos. En 1518 los frailes jerónimos investigaron las prácticas de la encomienda, pero concluyeron en un estancamiento. En 1520 Carlos V decidió que el indio era agente libre y que no podía ser un bien mueble y tres años más tarde le prohibió a Cortés encomendar, pero debido a las necesidades de la conquista en 1526 se legalizó la encomienda en la Nueva España con la condición de que ningún hombre podría retener a más de 300 indios. En 1530 la primera Audiencia recibió instrucciones para la supresión gradual de la institución, en tanto que en 1536 fue reglamentado el tributo que los encomenderos recibían de los indios y el mismo año se decretó que las encomiendas se heredarían sólo por dos generaciones. Las Casas fue en gran parte responsable de las Nuevas Leyes de 1542, ya que estuvo haciendo gestiones en la corte durante dos años antes de su promulgación. El Artículo 35 de esas leyes pretendía suprimir la encomienda, pero el visitador Tello de Sandoval fue forzado a suspender ese artículo en la Nueva España porque la colonia estaba al borde de la rebelión. El 20 de octubre de 1545 Carlos V derogó el Artículo 35. El clero mexicano fue casi unánime en aceptar que tenía que conservarse la encomienda e incluso concederse a perpetuidad debido a que la Iglesia tenía una ganancia económica contingente en la controversia y dependía de la encomienda para su subsistencia. En 1549 se le cortó a la institución mucho de su poder cuando se decretó que el encomendero no podía aceptar servicios personales en vez de tributo. De esa fecha en adelante la encomienda fue esencialmente una institución recaudadora de tributos.

[16] Para el humanismo mexicano en general, véase: Gabriel Méndez Plancarte. *Humanismo mexicano del siglo XVI* (México, 1946); Víctor Adib, "Del humanismo mexicano", *Historia mexicana,* V (1955), 109-113; Lesley B. Simpson, "Spanish Utopia", *Hispania,* XX (1937), 353-368; Lesley B. Simpson, *The Encomienda in New Spain* (Berkeley, 1950); Hanke, *opera cit.*

La vida y obra de Vasco de Quiroga han atraído gran atención entre los eruditos,

Vasco de Quiroga había llegado a la Nueva España en 1531 con la segunda audiencia. Se convirtió en amigo y acompañante de Zumárraga y se instaló como primer obispo de la zona tarasca cuando ésta se constituyó en la diócesis de Michoacán en 1538. La fuente principal de su política india fue la *Utopía* de Tomás Moro. Siguiendo los escritos de éste, propuso y echó a andar un sistema de *reducciones* o comunidades indias, en las cuales integró un sistema político racional, la fe cristiana, y un programa para el bienestar económico de los nativos.[17] Las dos famosas comunidades se fundaron una en Santa Fe, en los alrededores de la ciudad de México, y la otra cerca de Pátzcuaro, en las orillas del Lago de Pátzcuaro, en Michoacán. Sus repúblicas eran entidades medievales monolíticas y teocráticas, preparadas para tratar tanto con el aspecto temporal como con el aspecto espiritual del hombre, pero construidas casi completamente según los trazos de Moro.

Los anteproyectos de Quiroga, como los esboza Zavala, ofrecen un cuadro fascinante de las utopías mexicanas:

> Una vez que se estableciera el orden político y las relaciones humanas, se cortarían de raíz toda discordia, lujuria, codicia y pereza, y reinarían la paz, la justicia y la igualdad.[18]

Zavala continúa con la breve descripción de las comunidades en acción:

> En sus aldeas de Santa Fe, Quiroga estableció la propiedad común de los bienes, la integración de grandes familias, la alternación sistemática entre gente urbana y gente de campo, el trabajo para mujeres, la jornada de seis horas de trabajo, la abundante distribución de los frutos del trabajo común de acuerdo a las necesidades de los habitantes, la

aunque debe hacerse notar que todavía debe aparecer un estudio equilibrado. Véase Silvio Zavala, *Ideario de Vasco de Quiroga* (México, 1941); Silvio Zavala, *La Utopía de Tomás Moro en la Nueva España y otros estudios* (México, 1937); Silvio Zavala, *New Viewpoints on the Spanish Colonization of America* (Filadelfia, 1943); Hanke, *The First Social Experiments;* Rafael Aguayo Spencer, *Don Vasco de Quiroga: Documentos* (México, 1940); Paul Lietz, "Vasco de Quiroga, Sociologist of New Spain", *Mid-America,* XVIII (1936), 247-259; Paul Lietz, "Vasco de Quiroga: Oidor Made Bishop", *Mid-America,* XXXII (1950), 13-32; Paul Lietz, *Don Vasco de Quiroga and the Second Audiencia of New Spain* (disertación inédita de doctorado en filosofía [Ph. D.], Loyola, 1940); Alfonso Reyes, "Utopías Americanas", *Sur* (Buenos Aires, enero, 1938). 7-16; y el comentario de Zavala sobre este último, "Letras de Utopía: Carta a Don Alfonso Reyes", *Cuadernos Americanos,* II (1942), 146-152.

17 En "The American Utopia of the Sixteenth Century", *The Huntington Library Quarterly,* X (1947), 337-347, Zavala resume muchos de sus estudios anteriores y proporciona la mejor apreciación totalizadora del tema en inglés.

18 *Ibid.*, p. 344.

renuncia al lujo y a todo oficio que no fuera útil y la elección del poder judicial llevada a cabo por las familias.[19]

Las aldeas-hospitales de Quiroga, como él las llamaba, establecieron el modelo de la evangelización general de los indios a medida que avanzaba la etapa de la conquista y que se penetraba en la frontera norte. La perdurable influencia de Quiroga en el humanismo mexicano está mejor descrita por las palabras de Kubler:

> El interés especial de esas comunidades es que constituyen las primeras manifestaciones que actualmente se conocen en México respecto al humanismo y a las ideas erasmianas de reforma social, ya que el catecismo de Zumárraga no hizo su aparición sino hasta mediados de la década de los 1540.[20]

Y Kubler agrega que Quiroga "declaró explícitamente ya tarde en su vida que había copiado sus aldeas según la *Utopía* de Moro, de la cual un ejemplar estaba en posesión de su amigo Zumárraga".[21]

Las ideas renacentistas entre los seglares de principios del siglo XVI no eran otra cosa sino humanismo en el sentido cristiano. Si Quiroga y Zumárraga representaban el humanismo cristiano, el conquistador probablemente representaba el extremo materialista del humanismo. Este seglar creó, inicialmente, una sociedad seudorrenacentista en México, que estaba basada en un culto artificioso a la caballerosidad, una imitación del caballero del Renacimiento efectuada por las clases más bajas tanto en educación como en intelecto. El primitivo ciudadano era por lo común un soldado-encomendero y sentía aversión por el trabajo manual; en verdad, como sugiere Kubler, dudaba del valor ético del trabajo.[22] La explotación del indio era la cimentación sobre la cual construía su sociedad y se volvió extremadamente impaciente y malicioso con los humanistas cristianos que buscaban socavar los fundamentos del nuevo orden.

En medio de esta lucha Juan de Zumárraga entró en la escena de la historia mexicana y fue en esa lucha en la que laboró durante sus veinte años en México.

19 *Ibid.*, p. 347. Las disposiciones para las aldeas-hospitales de Quiroga pueden consultarse en Rafael Aguayo Spencer, *Don Vasco de Quiroga,* pp. 243-267. Para materiales relacionados con los experimentos de Quiroga, véase Nicolás León, *Documentos inéditos referentes al ilustrísimo señor don Vasco de Quiroga* (México, 1940).

20 Kubler, *op. cit.*, I, 12.

21 *Loc. cit.*

22 *Ibid.*, p. 15.

2. La fibra intelectual de Juan de Zumárraga[23]

Fray Juan de Zumárraga, O. F. M., primer obispo de México, llegó a su puesto el 6 de diciembre de 1528,[24] y asumió inmediatamente las facultades plenas de su ministerio, especialmente las secundarias de Protector de los Indios que le habían sido concedidas el 2 de enero de 1527 cuando estaba todavía en la península ibérica.[25] La obligación

[23] Son numerosos los biógrafos de Zumárraga, pero generalmente carecen de profundidad y equilibrio. El tratamiento clásico de esta vida es el de Joaquín García Icazbalceta, publicado en 1881, pero reimpreso y aumentado por Rafael Aguayo Spencer y Antonio Castro Leal, *Don fray Juan de Zumárraga, primer obispo y arzobispo de México* (4 vols., México, 1947). La mejor biografía reciente es de Fidel de J. Chauvet, O. F. M., *Fray Juan de Zumárraga, O. F. M.* (México, 1948). Véase también Juan Ruiz de Larrínaga, *Don fray Juan de Zumárraga, primer obispo y arzobispo de México, durangués, franciscano y servidor de la patria. Al margen de su pontificado* (Bilbao, 1948); Daniel J. Mulvihill, "Juan de Zumárraga, First Bishop of Mexico" (disertación de doctorado en filosofía [Ph. D.] inédita, University of Michigan, 1954); Constantino Bayle, *El IV centenario de don fray Juan de Zumárraga* (Madrid, 1948); Alberto María Carreño, *Don fray Juan de Zumárraga, teólogo y editor, humanista e inquisidor* (México, 1950; Estanislao J. de Labayru, *Estudios y hechos de la vida del ilustrísimo y venerable vizcaíno don fray Juan de Zumárraga, natural de Durango, primer obispo y arzobispo de México* (Bilbao, 1880). El volumen V, número 3 de *The Americas* (enero, 1949) está dedicado a la memoria de Zumárraga. Se citarán artículos específicos en el texto de este capítulo.

[24] Zumárraga nació en Durango, Vizcaya, a fines de 1468 o a principios de 1469. Ignoramos bastante respecto a sus primeros años. Su padre era terrateniente y Juan fue educado por el bachiller Arrazola en Durango y después en Valladolid. Ingresó a la Orden en Abrojo, donde más tarde llegó a ser guardián del monasterio; en 1520-1523 fue provincial de la nueva provincia de Concepción, retirándose en el último año a Abrojo donde de nuevo fue elegido guardián. En 1527 Carlos V visitó Abrojo durante la Semana Santa y quedó muy impresionado por el guardián, comisionándolo más tarde para que investigara la hechicería en Pamplona y finalmente presentándolo como primer obispo de México en diciembre de 1527. Zumárraga salió de Sevilla a fines de agosto y llegó a México el 6 de diciembre de 1528. Había dejado España sin las bulas papales de consagración debido a la urgente necesidad de su presencia en México. Esa falta de consagración le acarreó muchas dificultades en el ejercicio de sus funciones y su nombramiento de Protector de los Indios lo puso en conflicto con la población peninsular de México. En julio de 1532 el obispo regresó a España por citación del Consejo de Indias para responder a cargos que la primera Audiencia y su presidente Nuño de Guzmán habían presentado en su contra. Limpió fácilmente su nombre y aprovechó la visita para consagrarse el 27 de abril de 1533 en el monasterio de San Francisco en Valladolid y despachó a sus enviados a México a fin de hacerse cargo de la diócesis por completo. Se convino en que fuera abolido el oficio de protector y Zumárraga estuvo de acuerdo. A la llegada de Mendoza como primer virrey de la Nueva España, el 14 de noviembre de 1535, el despacho del virrey asumió la función de cuidar a la población nativa. Zumárraga regresó a México en octubre de 1534 para ejercer sus funciones episcopales. Sirvió como inquisidor apostólico de 1536 a 1543 y participó activamente en la conquista espiritual. Su designación de primer arzobispo de México le llegó justo antes de su muerte, acaecida el 3 de junio de 1548.

[25] Para el oficio de protector y la controversia en la cual quedó implicado Zumárraga, véase Fidel de J. Chauvet, O. F. M., "Fray Juan de Zumárraga, Protector of the

de Zumárraga, así lo consideró él mismo, era proteger al indio de la explotación, y en su intento de llevar esa obligación a cabo entró en conflicto no sólo con el soldado-encomendero sino también con los funcionarios públicos españoles de la Nueva España, quienes eran o corruptos en sus cargos o negligentes en cumplir con sus obligaciones.

Zumárraga consideraba al indio como ser humano racional, sujeto de salvación en cualquiera de las formas, y, como indica Hanke, "cada una de sus contribuciones a la cultura mexicana se derivaban de esta convicción. . ." [26] Como protector de los indios estaba facultado para informarse por sí mismo de las condiciones socioeconómicas prevalecientes entre los nativos y de protegerlos en general, sin restricciones, contra cualquiera que fuese negligente con ellos como encomendero o que los maltratara de cualquier manera. Por desgracia, Zumárraga fue instalado como un especie de juez supremo sin sanciones prescritas para hacer cumplir su voluntad.

Su choque inicial con la primera Audiencia y con su presidente, Nuño de Guzmán, fue respecto al derecho que le asistía al indio a recurrir al protector para la reparación de injusticias. En 1529 Zumárraga había puesto en conocimiento de toda la diócesis su jurisdicción y había invitado a los indios a que apelaran por cualquier maltrato. Cuando la Audiencia le prohibió a Zumárraga interferir e indicó que aquellos indios que apelaran serían colgados y perderían sus propiedades, Zumárraga denunció a los oidores desde el púlpito.

La Audiencia, en efecto, declaró la guerra.[27] Se fabricaron cargos viles e infames contra el obispo; un predicador franciscano, el padre Ortiz, fue sacado a rastras de su púlpito por predicar en contra de la Audiencia, con el resultado de que Zumárraga excomulgó a los jueces. Nuño de Guzmán respondió con la censura de toda la correspondencia del obispo dirigida a España, al mismo tiempo que los oidores presentaban denuncias contra su obispo ante el Consejo de Indias. Zumárraga tuvo que recurrir a medios ilícitos para hacer llegar su versión de los hechos a España, especialmente a través de ciertos marinos de confianza que llevaron las cartas en secreto. Con el tiempo, luego de una amenaza contra su vida y de la estocada de una espada concreta

Indians", *The Americas*, V (1949), 283-295. Este estudio se basa en parte en Constantino Bayle, *El protector de indios* (Sevilla, 1945). Mucho del material siguiente está tomado del artículo de Chauvet.

26 Hanke, "The Contribution of Bishop Zumárraga to Mexican Culture", *The Americas*, V (1949), 275.

27 Un estudio reciente del conflicto Zumárraga-Nuño de Guzmán lo constituye el de Fausto Marín-Tamayo, *El primer conflicto colonial civil-eclesiástico* (1529), Puebla, 1957).

en su persona, Zumárraga puso a la ciudad de México en interdicto. Al poco tiempo los oidores solicitaron y recibieron la absolución, pero las cartas que le enviaron al Consejo le produjeron a Zumárraga una censura y una orden de reportarse en persona a España. Por propio consentimiento Zumárraga fue destituido como protector, principalmente, como dice Chauvet, porque "... desde mediados de 1529 llegó a comprender que el oficio de protector de los indios no armonizaba bien con su carácter algo severo, ni con la naturaleza de su cargo como eclesiástico superior de México." [28] Más adelante tuvo la convicción de que "el conflicto suscitado por su oficio trabajó en detrimento del gobierno espiritual de las almas".[29]

Zumárraga continuó, sin embargo, en su calidad de obispo, investigando y haciendo recomendaciones para el bienestar de los nativos, particularmente en el campo de la educación y del mejoramiento económico. Estaba convencido de que los indios eran capaces de convertirse en magníficos artesanos y agricultores. Con estos pensamientos en mente, impulsaba la importación de lino y esperaba así estimular una industria nativa de géneros de lino en México. Contribuyó en atender que se trajeran a la Nueva España toda variedad de semillas para experimentación. Se importaron gusanos de seda, así como moreras, y se les permitió inmigrar a los moriscos para que les enseñaran a los nativos técnicas del cultivo de seda. Zumárraga reconoció los beneficios prácticos del sistema de la encomienda y sostuvo vigorosamente que las Nuevas Leyes de 1542 eran impracticables en México.[30]

En el terreno de la educación de los indios Zumárraga fue el líder. Es verdad que Pedro de Gante fundó la primera escuela para muchachos indios en Texcoco en 1523 y que fray Martín de Valencia había establecido una escuela similar en la ciudad de México dos años después; pero el verdadero ímpetu puesto en la educación de los nativos procedió de Zumárraga, tanto en la fundación de escuelas personalmente como en animar a otros frailes y a otras órdenes a fundar escuelas por su cuenta. La escuela más famosa de Zumárraga fue el Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco, fundada en 1534 para los hijos de los caciques. El mismo año Zumárraga empezó su programa educativo para muchachas indias, especialmente para las próximas a

[28] Chauvet, "Fray Juan de Zumárraga, Protector of the Indians", *The Americas,* V (1949), 294.

[29] *Ibid.*

[30] Carlos Castañeda, "Fray Juan de Zumárraga and Indian Policy in New Spain", *The Americas,* V (1949), 308; Mulvihill, *op. cit.,* p. 179.

ser madres. Un tipo de escuela similar se fundó en 1547 para muchachos mestizos sin hogar.[31]

El colegio de Tlatelolco prosperó durante las primeras décadas de su existencia a pesar del hecho de que uno de sus estudiantes más brillantes, don Carlos de Texcoco, fue quemado en la hoguera por herejía. El episodio de don Carlos, junto con el hecho de que los indios estaban excediendo en brillantez a los españoles en su conocimiento del latín, suscitó graves desconfianzas respecto al valor de la escuela en la mente de miembros del clero. Hanke refiere que el colegio languideció y nunca llegó a ser el gran centro que Zumárraga esperaba. Las consecuencias fueron serias para México, puesto que el colegio habría sido el obvio terreno de preparación de un sacerdocio nativo y, con su ineficacia, el clero tendía a convertirse en totalmente peninsular o criollo. Hanke y Ricard piensan que el papel del colegio pudo haber sido crucial en la historia mexicana: "Si el Colegio de Tlatelolco hubiera preparado únicamente un solo obispo para el país, la historia toda de la Iglesia mexicana habría sido bastante diferente".[32]

Además de sus contribuciones a la educación nativa, a Zumárraga debe dársele crédito por otras cuatro contribuciones decisivas para la cultura mexicana. Participó en el movimiento de la fundación de la Real y Pontificia Universidad de México; fundó grandes hospitales para indios y españoles; contribuyó a que se trajera la primera imprenta a la Colonia; y con los libros que imprimió y editó para la instrucción religiosa de los indios redondeó una gran contribución a la cultura como ningún hombre pudo haber hecho en el siglo XVI.[33]

Sin duda, Juan de Zumárraga representó en México la tea erasmiana del humanismo cristiano con ciertas modificaciones.[34] Su sec-

[31] Para la historia del Colegio de Tlatelolco, véase Francis B. Steck, O. F. M., *El primer colegio de América: Santa Cruz de Tlatelolco* (México, 1944). Del mismo autor también es valioso *Education in Spanish North America during the Sixteenth Century* (Washington, D. C., 1943). Véase también Ricard, *op. cit.*, pp. 375-409.

[32] Hanke cita a Ricard, *op. cit.*, p. 419 *et passim*, en "The Contribution of Bishop Zumárraga to Mexican Culture", *The Americas*, V (1949), 280.

[33] Respecto a escritos, ediciones e impresos de Zumárraga, véase Alberto María Carreño, "The Books of Don Fray Juan de Zumárraga", *The Americas*, V (1949), 311-330. Este artículo es una traducción, con algunas variantes, de una sección de *Don Juan de Zumárraga: teólogo y editor, humanista e inquisidor. Nuevos documentos* (México, 1950).

[34] La obra monumental sobre el erasmismo español es la de Marcel Bataillon: *Erasmo y España, estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI* (2 vols.; México, 1950), trad. de Antonio Alatorre. Especialmente valioso para México es el apéndice del volumen II, "Erasmo y el Nuevo Mundo", 43-454. Del mismo autor es valioso para México "Erasme au Mexique", *Société historique algérienne. Deuxième Congrès National des Sciences Historiques*, 1930 (Argel, 1932), pero quizá la primera autoridad en Zumá-

ción de la Orden Franciscana, dice Kubler, fue "exaltada por una inquietud espiritual estrechamente análoga a la de la Reforma septentrional en Europa".[35] Y el clímax de su movimiento reformista sobrevino en la década de los 1510 bajo los auspicios del cardenal Ximénez de Cisneros, el gran abogado prerreformista de la filosofía humanista de Cristo en España.[36]

La reforma cisneriana se predicó con base en una purificación del clero mediante la revitalización de su misión predicadora y el volver a recalcar el precepto de austeridad. El resultado de este movimiento fue la creación de una "élite espiritual de tendencia evangélica" [37] que simpatizaba con Erasmo y que se anticipaba a la Reforma Protestante. Esta élite, de la cual *Los Doce* de Martín de Valencia eran un segmento, integraba la rama observante más que la rama conventual de la Orden Franciscana y seguía la *regula* reformada de Juan de Puebla y de Juan de Guadalupe, los fundadores de las *observantias strictissimas* en la España del Renacimiento.[38]

rraga sea José Almoina, "El erasmismo de Zumárraga", *Filosofía y Letras,* XXIX (1948), 93-126. Del mismo autor son extremadamente útiles *Rumbos heterodoxos en México* (Ciudad Trujillo, 1947) y "Citas clásicas de Zumárraga", *Historia Mexicana,* VIII (1954), 391-419.

Otros estudios de mérito son Kubler, *op. cit.*, I, 1-21; José Miranda, "Renovación cristiana y erasmismo en México", *Historia Mexicana,* I (1951), 22-47; Alfonso Reyes, *Letras de la Nueva España* (México, 1948); Carreño, "The Books of Fray Juan de Zumárraga", *The Americas,* V (1949), 311-330; Silvio Zavala, "Letras de Utopía: Carta a don Alfonso Reyes", *Cuadernos Americanos,* II (1942), 146-152, que contiene facsímiles de los ejemplares que poseía Zumárraga de las obras de Moro, de Erasmo y de Gerson, aquellas mismas en las que había puesto anotaciones de su propia mano.

35 Kubler, *op. cit.*, I, 4.

36 El tratado más sólido y más completo de las reformas precisnerianas y cisnerianas en España es el de Herbert Holzapfel, O. F. M., *The History of the Franciscan Order,* Antonine Tibesar, O. F. M., y Gervase Brinkmann, O. F. M. (Teutopolis, Illinois, 1948), pp. 65-117.

37 Kubler, *op. cit.*, I, 4, posee la mejor recopilación de este material sobre Erasmo en México, basado en las fuentes antes mencionadas.

38 Véase Holzapfel, *op. cit.*, pp. 65-66, para una definición de "conventual", su significado original y su significado en el siglo xv en todas las órdenes, especialmente en la O. F. M.:

> Una gran diferencia entre los observantes y los conventuales en la Orden de Frailes Menores radica en el concepto de pobreza de la Orden; los observantes se adherían a la abdicación de propiedad "en común" y renunciaban a todo ingreso fijo y bienes raíces. Pero, en el siglo xv especialmente, la diferencia consistía no sólo en la cuestión de pobreza, sino mucho más en la disciplina general de la Orden; esta se había relajado en gran medida entre los conventuales.

Juan de Guadalupe después de 1495 introdujo la "observancia muy estricta" con la reforma del hábito:

> Los guadalupenses empezaron con una reforma del hábito. La capucha era en forma de

Kubler especula, sin embargo, que en 1524, cuando los Doce Apostólicos llegaron a México

> ...los misioneros franciscanos no estaban, según nuestras noticias, en contacto con el pensamiento político y religioso del humanismo europeo septentrional. Si los Doce Apostólicos representaban a la España cisneriana, un grupo posterior de misioneros subordinados a Juan de Zumárraga representaron el pensamiento erasmiano en México.[39]

Zumárraga fue designado en una España cuyos círculos oficiales eran seguidores oficiales de Erasmo.[40] No estamos seguros de cuándo se volvió erasmista Zumárraga, pero en vista de que había nacido por lo menos tres décadas antes de que el siglo XVI se iniciara, es muy plausible pensar que había estado familiarizado con muchos de los escritos de Erasmo de Rotterdam. Sin embargo, la principal evidencia documental que poseemos de su erasmismo "son los libros doctrinales impresos en México bajo su jurisdicción, y los ejemplares de la *Utopía* de Moro y de los *Epigrammata* de Erasmo de su posesión".[41]

Bataillon y Almoina [42] han analizado la *Doctrina breve* (1544) y la *Doctrina christiana* (1545, 1546) de Zumárraga [43] para distinguir su empleo de las ideas de Erasmo. Bataillon correlacionó pasajes paralelos de los dos y llegó a la conclusión de que Zumárraga no sólo citó trozos enteros de los *Epigrammata* y del *Paraclesis* así como del *Enchiridion* de Erasmo, sino que también debió de haber estado familiarizado con el *Diálogo de doctrina christiana* de Juan de Valdés.[44]

La *Doctrina breve* fue publicada en 1544 para instruir a los sacerdotes de la diócesis. Contenía las correcciones de vicios propuestas por Erasmo y empleaba algunas secciones del *Paraclesis* como conclusión. Kubler comenta acerca del análisis de Bataillon:

pirámide, el manto fue acortado, se le cosían al hábito piezas abigarradas y las sandalias se descartaron por completo. De acuerdo con eso la gente les llamaba Discalceati o Capuciati (Fratres de Capucio), también Fratres de sancto evangelio, esto último ya fuera porque deseaban vivir en estricta conformidad a los evangelios, o porque eran muy activos en la predicación.

Ibid., p. 113.

[39] Kubler, *op. cit.*, I, 9.

[40] Véase Longhurst, *Erasmus and the Spanish Inquisition*, pp. 28-34, 70-77.

[41] Kubler, *op. cit.*, I, 10.

[42] Bataillon, "Erasme au Mexique", *Société historique algérienne*, y Almoina, *Rumbos heterodoxos*, p. 169.

[43] Para títulos completos y datos de publicación, véase Carreño, "The Books of Fray Juan de Zumárraga", *The Americas*, V (1949), 314-330.

[44] Para un resumen muy útil de la *Doctrina* Valdés, véase Longhurst, *Erasmus and the Spanish Inquisition*, pp. 79-96.

Cambió [Zumárraga] la *filosofía cristiana* de Erasmo en *doctrina cristiana* y suprimió el nombre de Erasmo, pero confirmó la promulgación del escolasticismo... Zumárraga aprobó también la defensa de la difusión ilimitada de las Escrituras, como en *Paraclesis,* y conservó intacta la doctrina de la cristiandad interior. En general, las fórmulas paulinas de la caridad aparecen como en el *Enchiridion.* Las observaciones desfavorables respecto a los mendicantes fueron por supuesto suprimidas.[45]

La *Doctrina christiana* fue preparada como catecismo de uso indio. Se basaba en gran parte en la *Suma de doctrina* del famoso confesor de Carlos V, el doctor Constantino Ponce de la Fuente, quien más tarde resultaría convicto como líder del movimiento luterano de Sevilla. Contenía "cristianismo esencial, concebido con el espíritu de Erasmo" e insistía en la primacía de la fe sobre las buenas obras. Zumárraga de nuevo empleó partes del *Paraclesis* como conclusión a esta edición.[46]

Cuando la Inquisición de Montúfar examinó esta obra a fines de la década de los 1550, lo hizo con la firme convicción de que el erasmismo de Zumárraga era herético. Es probablemente cierto que la obra habría sido condenada en España el mismo año en que había sido impresa en México, 1545. Sin embargo, los modernos especialistas en Zumárraga —y la mayoría de ellos son pro Zumárraga— sostienen que aunque el obispo conocía y admiraba a Erasmo, sólo empleó aquellas secciones de las obras del famoso humanista que eran ortodoxas y que se aplicaban a las necesidades que confrontaba.[47]

Además, los partidarios de Zumárraga reúnen evidencia adicional para comprobar sus reclamaciones. Se señala que el *Enchiridion* no fue condenado en España sino hasta 1559, nueve años después de la muerte del obispo y dieciséis años después de la publicación de las *Doctrinas.* Carreño exhibe la astucia de Zumárraga cuando edita otros libros que iban a ser publicados bajo sus auspicios, para asegurarse de que eran completamente ortodoxos.[48] Por añadidura, Carreño

45 Kubler, *op. cit.,* I, 10.

46 *Ibid.*

47 Mulvihill, *op. cit.,* p. 32.

48 Cuando el *Compendio de la manera como se han de hacer las procesiones, compuesto en latín por Dionisio Riguel Cartusiano y romanceado para común utilidad* fue publicado por Cromberger en 1544, Zumárraga insertó un apéndice conteniendo sus réplicas a tres quejas contra la obra. "Este apéndice comprueba el cuidado que tenía el obispo en proporcionar en materia de doctrina únicamente las enseñanzas más aprobadas, de acuerdo a su parecer y a su conciencia, para la instrucción de sus súbditos espirituales". Carreño, "The Books of Fray Juan de Zumárraga", *The Americas,* V (1949), 324.

adopta la tesis general de Almoina según la cual Zumárraga estaba laborando para producir una reforma ortodoxa del catolicismo y apoya esa tesis afirmando que ciertamente Zumárraga no trataría de hacerlo por medios no ortodoxos, sobre todo la herejía y el plagio.[49] Finalmente, el biógrafo clásico del obispo, García Icazbalceta, categóricamente indicó que "todo en él excluye la idea de que, de palabra o por escrito, diera así fuese la menor razón para sospechar de su ortodoxia".[50]

Fernando Benítez, un crítico de Zumárraga, se admira de que el obispo "se atreviera a lanzar un programa erasmista de cristianización diez años después de la muerte de Erasmo, y sus obras, que se quedaron sin defensores en España, fueron objeto de implacable investigación inquisitorial".[51]

La Inquisición de Zumárraga le ha indicado claramente a este autor que el obispo probablemente fue ortodoxo en todas las cosas. En 1539, antes de la publicación de las *Doctrinas,* Zumárraga tuvo ocasión de procesar a un castellano, Francisco de Sayavedra, por erasmista.[52] Este hecho debe interpretarse como indicador de que Zumárraga entendía las heterodoxias de Erasmo tal como la Inquisición española las había definido y de que ciertamente él no podía ser partidario de esos errores.

Poseemos evidencias para apoyar la idea de que además de una afinidad por las doctrinas erasmianas Zumárraga sentía un profundo respeto por los escritos de Tomás Moro.[53] Kubler ha analizado el ejemplar de los *Epigrammata* de Erasmo perteneciente a Zumárraga, que era la edición Froben de 1518. Esta edición también contenía la *Utopía* de Moro. Kubler hace estos comentarios respecto a las notas marginales de Zumárraga en la *Utopía*:

> Para los humanistas mexicanos eran irrelevantes tales complejidades de la situación política inglesa. Las notas marginales a la *Utopia* están hechas casi todas por la misma mano nerviosa y muestran un inconfundible parecido a los conocidos hológrafos de Zumárraga. Las anotaciones de Zumárraga lo exhiben especialmente sensitivo a las observaciones de Moro respecto a la loca estimación del oro, respecto a las artesanías y a los hospitales, a la organización social y al ejercicio religioso. Son

49 *Ibid.*, p. 319.

50 *Ibid.*, p. 325, citando a José T. Medina, *La Imprenta en México* (8 vols.; Santiago de Chile, 1912), I, 38-39.

51 Fernando Benítez, *La vida criolla en el siglo XVI.*

52 El proceso se encuentra en AGN, Inquisición, tomo II, exp. 8. También se publicó en el *Boletín del Archivo General de la Nación,* XVIII, (1947), I-15.

53 Kubler, *op. cit.*, I, 11.

las notas de un hombre de acción recto y sencillo, reveladoras de una curiosidad decididamente ingenua respecto a la identificación natural e histórica de la *Utopía,* como sucede en la página 63 donde glosa las distancias de navegación de Moro. Zumárraga deja de comentar acerca de la estética de Moro, o acerca de sus especulaciones sobre la salud o los placeres de la mente. Significativamente, no hay comentarios acerca de los pasajes que tratan de la guerra y de la tolerancia religiosa, pero muchos respecto a la industria de los utópicos (en una nota marginal se lee "none are idle"), a la manera de morir, a las leyes, a la integración de la comunidad religiosa, al tamaño de la familia ("30 familias comen juntas"), a la posición de los sacerdotes y a la integración de las poblaciones, donde Zumárraga ha subrayado con rasgos agitados, rápidos y pesados los pasajes que describen la arquitectura utópica.[54]

Zumárraga ciertamente debe haber obtenido de Moro muchas de sus ideas, especialmente respecto a los hospitales y las artesanías indias. El hecho de que Quiroga usara la aludida edición de Froben para planear sus aldeas-hospitales y escribiera sus disposiciones, concede al hecho de que Zumárraga la tuviera en su biblioteca un significado incalculable.

3. Evaluación de los antecedentes intelectuales de Zumárraga

Estoy de acuerdo con Fernando Benítez cuando dice que Zumárraga, a pesar de su afinidad con Erasmo, continuó siendo, en doctrina y en práctica, un fraile medieval.[55] Tiene uno que llegar a la conclusión de que el siglo XVI en México no perteneció realmente al Renacimiento sino a la *De Monarchia* de Dante. La teología principal en la conquista de México era todavía religión, aunque el indócil conquistador representaba el movimiento hacia el materialismo. Existían, sin duda, reformistas radicales entre el clero, pero sencillamente no fueron declarados no ortodoxos sino hasta después de la época de Zumárraga. El humanismo era aceptable en tanto se fusionara con santo Tomás y se descartaban aquellos aspectos que no correspondieran con santo Tomás. El pensamiento de los frailes de México carecía de tolerancia, supuesta virtud humanística.

Zumárraga era hombre de contradicciones, un pensador segmentado no atípico del siglo XVI. Quizá la mayor contradicción en Zumárraga fuera su Inquisición india. Estaba convencido de que la Inquisición

54 *Ibid.*
55 Benítez, *op. cit.,* p. 84.

era justa y necesaria en la Nueva España, pero conocía la fragilidad del indio en la nueva religión y era consciente de que se le predicaba mediante instrucción inadecuada.

No se puede evitar pensar que quizá un solo ingrediente hizo imposible la Utopía mexicana: la falta de elasticidad de la mente clerical para absorber ideas nuevas y para integrarlas a su pensamiento. Inicialmente, la clerecía trató de formar divisiones entre, por una parte, su ortodoxia religiosa y, por otra parte, un tipo de eclecticismo religioso. Con el tiempo el humanismo tuvo que cederle el paso a la seguridad del imperio y a su religión. El Salvaje Noble, a pesar de sus muchas cualidades, tuvo que permanecer dentro de las fronteras de la nueva ortodoxia o ser castigado.

III. LOS INDIOS Y LA INQUISICIÓN: 1536-1543

Primera Parte

1. La religión de los aztecas [1]

Generalizar respecto a la religión azteca es un proceso difícil y peligroso. Quizá la aseveración general más segura sea la de George C. Vaillant cuando dice que "la religión azteca era el resultado del reconocimiento y temor a las fuerzas naturales y un intento para detenerlas".[2] Como tal se difundió en todas las fases de la vida diaria y de la cultura indias. La sociedad azteca era, pues, monolítica, por lo que no existía una distinción real entre religión, política y vida social.

1 Los dos estudios principales y definitivos sobre los indios del México central son el de Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España* (3 vols.; México, 1955), traducida del náhuatl y anotada por Arthur J. O. Anderson, y el de Toribio de Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España* (Barcelona, 1914).

Cinco eruditos modernos se han distinguido en la arqueología y la etnología del México central: Alfonso Caso, *El pueblo del Sol*, México, 1953 (*The Aztecs: People of the Sun,* trad. Lowell Dunham, Norman, 1958); J. Eric Thompson, *Mexico Before Cortez, An Account of the Daily Life, Religion and Ritual of the Aztecs and Kindred Peoples* (Nueva York, 1933); Herbert J. Spinden, *Ancient Civilizations of Mexico and Central America* (Nueva York, 1917); y George C. Vaillant, *The Aztecs of Mexico: Origin, Rise and Fall of the Aztec Nation* (Harmondsworth, Middlesex, 1950). Debe hacerse notar que la arqueología de Vaillant ha sido alterada por los descubrimientos mexicanos recientes y por el uso de la computación del radiocarbono. Su etnología, aunque es un cuadro general compuesto de la cultura azteca, continúa siendo bastante confiable para mis propósitos. Para información adicional sobre Vaillant y para revisiones modernas de su obra, véase John Paddock, *A Guide to G. C. Vaillant's Aztecs of Mexico* (México, 1956). La obra más reciente y puesta al día es la de Frederick Peterson, *Ancient Mexico: An Introduction to the Pre-Hispanic Cultures* (Londres, 1959).

2 *Vaillant, op. cit.*, p. 169. La siguiente descripción de los aztecas es excelente para nuestros propósitos:

> Los aztecas y sus antepasados creían que las fuerzas de la naturaleza actuaban para lo bueno o para lo malo, muy parecido a lo que hace la humanidad, de modo que era lógico para ellos personificar a los elementos como dioses y diosas. El proceso de adoración imponía el ofrecimiento de presentes, la expresión de oraciones y la ejecución de actos simbólicos dirigidos a inducir a las potencias divinas a operar en beneficio público. El intelecto tribal se movilizaba, por así decirlo, para seleccionar procesos de la naturaleza, para descubrir cómo actuaban e idear procedimientos mágicos o rituales a fin de lograr que fueran favorables al hombre. *Ibid*, p. 168.

Valiosa por esta comprensión básica de la religión azteca es la sección sobre magia y religión en Caso, *op. cit.*

Por consiguiente, al español le era muy difícil intervenir radicalmente en la teología del azteca sin reorientar el total complejo cultural.

La mitología azteca enseñaba que el mundo había avanzado a través de cuatro etapas de creación y destrucción catastróficas y que estaba lanzado a una quinta.[3] A la primera edad se le llamó Cuatro Ocelote y estuvo dominada por el dios Tezcatlipoca, "quien al final de la era se convirtió en el sol, en tanto que los jaguares se comieron a los hombres y a los gigantes que entonces poblaban la tierra".[4] Al segundo mundo se le llamó Cuatro Viento y tuvo como motor principal al dios Quetzalcóatl, señor del viento. Cuando esta era terminó, el mundo fue destruido por huracanes y los hombres fueron transformados en monos. El tercer mundo fue Cuatro Lluvia, dominado por Tláloc, el dios de la lluvia; este mundo terminó con lluvias intensas. Cuatro Agua, el mundo que precedió a nuestra era, estaba controlado por Chalchihuitlicue (Señora de las Faldas de Jade)[5] y terminó con una serie de inundaciones en tanto que los humanos se convirtieron en peces. A nuestro mundo se le nombró Cuatro Terremoto y había de ser destruido por el dios sol Tonatiuh con grandes terremotos.[6]

Vaillant explica que los aztecas concebían su universo "en un sentido religioso más que un sentido geográfico. . ." [7] y que lo dividían horizontal y verticalmente. El universo horizontal contenía cinco direcciones: este, oeste, norte, sur y centro. En el centro estaba el dios del fuego y hacia el este Tláloc, el dios de la lluvia, y su acompañante Mixcóatl, el dios de las nubes. Hacia el sur se expresaban Xipe (El Desollado)[8] y Macuilxóchitl (Cinco Flores), los dioses de la primavera y de las flores. Al parecer, el norte era un lugar de horror debido a que su dios, Mictlantecuhtli, era el señor de los muertos. El oeste era la casa de Quetzalcóatl, el dios de la sabiduría, y de Venus, la estrella de la tarde.[9]

El universo vertical tenía trece cielos y numerosos infiernos, pero estaban desprovistos de significado moral, excepto que eran lugares

3 Para las historias de las múltiples creaciones, véase Caso, *op. cit.*; Vaillant, *op. cit.*, pp. 169-170.

4 Vaillant, *op. cit.*, p. 169.

5 Caso, *op. cit.*, trata de Chalchihuitlicue en el mito de la creación y como diosa terrestre.

6 Hay que recordar que los aztecas vivían en una gran laguna que estaba dominada en el sur particularmente por volcanes gigantes, especialmente el Popocatépetl, el Ixtaccihuatl y el Xitle.

7 Vaillant, *op. cit.*, p. 170.

8 Anderson y Dibble, *Florentine Codex, Book One — The Gods*, pp. 16-17; Caso, *op. cit.*

9 Vaillant, *op. cit.*, p. 170.

donde habitaban varios dioses de acuerdo con su rango.[10] El cielo de Tláloc, el Tlalocan, estaba reservado para aquellos que habían sido heridos por el rayo o que habían muerto ahogados o por otros accidentes acuáticos.[11] El cielo del este era el lugar de descanso de los guerreros que morían en batalla en tanto que el del oeste le daba la bienvenida a las mujeres que morían de parto, "autosacrificándose de ese modo al dar a luz a guerreros potenciales".[12] El resto de los muertos iba al Mictlan, el inframundo, donde hacían un trayecto a través de una especie de purgatorio antes de su descanso final.

Había cientos de dioses en el panteón azteca, pero unos eran más importantes que otros debido a que afectaban directamente la vida diaria, especialmente los dioses celestes.[13] En muchos casos los aztecas adoptaban algunos dioses de las primitivas culturas tolteca y teotihuacana y los integraban a su teología. Uno de los dioses aztecas más poderosos era Tezcatlipoca (Espejo Humeante), patrono especial de los hechiceros.[14] Tenía una existencia multifásica. En el oeste era rojo y asumía el nombre de Xipe; en el sur era azul y se llamaba Huitzilopochtli; hacia el norte era negro y hacia el este era blanco. El Tezcatlipoca del este con frecuencia era Quetzalcóatl, especialmente en Cholula.[15] Se le rendía culto de manera especial en Texcoco; a Netzahualcóyotl se le llamaba la Flauta del Espejo Humeante.[16]

Las dos divinidades principales que los mexicanos de la época de la Conquista le pidieron prestado a los toltecas eran Tláloc y Quetzalcóatl. Tláloc, el dios de la lluvia, era tan importante en el valle central y en Tenochtitlan como lo era el dios azteca de la guerra, Huitzilopochtli, debido a la necesidad de lluvia para sobrevivir en el altiplano central de México.[17] Por otro lado, Quetzalcóatl (Serpiente Emplumada) dominaba Teotihuacan y compartía influencia tan hacia el sur

10 Caso, *op. cit.*, tiene el tratamiento más completo de los cielos y de los infiernos. Véase también Peterson, *op. cit.*, pp. 140-141.

11 Caso, *op. cit.*

12 Vaillant, *op. cit.*, p. 171.

13 Peterson, *op. cit.*, p. 127, especula respecto a que "había dos grupos de dioses. Un grupo —dioses de la agricultura y de la fertilidad, de la lluvia, del maíz y de la tierra— era importante para la gran población agrícola. El otro grupo —'dioses oficiales' de los teólogos, con manifestaciones, aspectos y funciones elaboradamente sistematizados para adecuarse a toda ocasión— probablemente significaban poco para las masas." Peterson (*ibid.*, pp. 131-136) proporciona una detallada clasificación de dioses del panteón azteca.

14 Para un tratamiento de los atributos de Tezcatlipoca, véase Caso, *op. cit.*

15 Vaillant, *op. cit.*, p. 173.

16 Véase Frances Gillmor, *Flute of the Smoking Mirror* (Albuquerque, 1949).

17 Caso, *op. cit.*, y Peterson, *op. cit.*, pp. 130-131, tratan sobre la importancia de Tláloc como dios del agua y de la vegetación.

como lo está el área maya, donde se le llamaba Kukulkán en Chichén Itzá.[18] También llevaba una existencia multifásica. Además de su identidad como Kukulkán entre los mayas, Quetzalcóatl también era conocido entre los aztecas como Xiuhcóatl y Ehécatl. También tenía la leyenda de que era un dios blanco que civilizó a los toltecas y que partió hacia el oeste para regresar de nuevo.

Además de los dioses celestes, muchos dioses terrestres estaban íntimamente relacionados con la vida diaria mexicana. En la tierra, Tláloc representaba la fertilidad, en tanto que su compañera Chalchihuitlicue era la diosa de lagos y ríos. Había muchas deidades conectadas al maíz,[19] e incluso había una diosa del maguey, Mayahuel, "cuyos 400 hijos estaban asociados al pulque".[20]

Tlaltecuhtli era un poderoso dios de la tierra, como lo era Coatlicue (Señora del Faldellín de Serpientes), quien era primero y ante todo una madre: madre de los dioses estelares, madre de Huitzilopochtli y diosa de todas las madres terrenales. Quizá era la misma diosa Tonantzin (Nuestra Madre), quien tenía un santuario en el Tepeyac.[21] Caso piensa que era también Tlazoltéotl (Comedora de Inmundicias): "En vista de que era devoradora de inmundicias, consumía los pecados de los hombres, limpiándolos, por lo tanto, de sus impurezas. De ahí el rito confesional que se practicaba ante los sacerdotes de Tlazoltéotl".[22] Mictlantecuhtli y Mictlancíhuatl (Nuestro Señor y Nuestra Señora de la Región de los Muertos) completaban las importantes deidades terrenales. La mayoría de los muertos pasaban a sus dominios.[23]

La deidad azteca principal y el dios de mayor jerarquía en Tenochtitlan era Huitzilopochtli (Colibrí Hechicero o Colibrí de la Izquierda).[24] Dice la leyenda que los aztecas encontraron al ídolo de Huitzilopochtli en una cueva al occidente de México y que los guió en sus viajes y dirigió la fundación de Tenochtitlan en 1325. Huitzilopochtli era un dios guerrero y de acuerdo con la creencia nativa poseía una

18 Quetzalcóatl es tratado con detalle en Caso, *op. cit., passim.*

19 Peterson, *op. cit.*, p. 127, describe al maíz como una planta sagrada.

20 Vaillant, *op. cit.*, p. 175. Para una interesante exposición de Mayahuel, consúltese a Caso, *op. cit.*

21 Al hablar de Tonantzin, Vaillant (*op. cit.*, p. 177) hace esta observación: "...y su culto fue transferido al de la Virgen por los primeros misioneros, acto que ejemplifica su procedimiento inteligente en la evangelización de los aztecas".

22 Caso, *op. cit.* El tratamiento de Sahagún de Tlazoltéotl y su rito confesional puede consultarse en Anderson y Dibble, *op. cit.*, pp. 8-11.

23 Vaillant, *op. cit.*, pp. 177-178. Véase también Caso, *op. cit.*, para los dioses de la muerte.

24 Huitzilopochtli como dios tribal de los aztecas recibe tratamiento en *ibid.*, pp. 12-14, 91-92.

inextinguible sed de sangre. En vista de que en realidad era un dios antropomórfico, necesitaba comida y bebida. Prefería sangre, a la cual los aztecas llamaban "líquido divino".

La población nativa estaba convencida de que un Huitzilopochtli bien alimentado dirigía sus vidas con bondad y abundancia. Sin embargo, las inundaciones, el hambre, la peste o la sequía, se pensaba que serían inevitables si el dios se encolerizaba por estar hambriento. En el México de antes de la Conquista las víctimas se reclutaban o voluntariamente o por medio de la guerra. Se les asía sobre el altar del sacrificio y se les hendía el pecho con cuchillos de obsidiana. Se les arrancaba el corazón y se recogía, junto con la sangre, para consumo del dios. Si se le sacrificaba a Xipe, con frecuencia se desollaba la víctima y el sacerdote que había presidido el acto llevaba puesta la piel durante un periodo.[25]

Por supuesto, en el sistema ritual de adoración se reflejaba todo el panteón azteca y a su vez dicho ritual estaba intrincadamente sujeto al calendario azteca que era en realidad el núcleo de la religión.[26]

2. Los métodos de los conquistadores espirituales de México [27]

> Dada la mentalidad primitiva de los indios y su limitada capacidad para comprender las doctrinas espirituales del cristianismo, en el primer "entusiasmo de la conversión", sin duda los nativos eran llevados al seno de la Iglesia sin preparación o instrucción suficiente.[28]

Esta declaración de Clarence Haring es una descripción pertinente de las primeras dos décadas de la conquista espiritual de México.

La teoría general del clero regular era que el indio había de ser bautizado tan luego como se le hubiera enseñado algo de la doctrina básica de la Iglesia. Dado el número reducido de sacerdotes de las tres

[25] Véase Anderson y Dibble, *op. cit.*, pp. 15-16, para una descripción de Xipe y su rito.

[26] Vaillant, *op. cit.*, p. 186.

[27] La obra representativa de la evangelización de México en el siglo XVI es la de Robert Ricard, *La conquista espiritual de México*. Véanse particularmente los capítulos V y VI del primer libro para las instrucciones prebautismales y para la administración del bautismo. En vista de que Toribio de Motolinía escribió su historia a mediados de la década de los 1530, su tratamiento del "entusiasmo de conversión" y de los problemas de la instrucción de los nativos es particularmente valioso para este estudio. Véase Steck, *op. cit.*, pp. 103-105, 179-204, 245-250. También valioso es Claudio Ceccherilli, O. F. M., *El bautismo y los franciscanos en México (1524-1539)*, (Madrid, 1955).

[28] Haring, *The Spanish Empire*, p. 186.

órdenes misioneras en México y el número de indios evangelizados durante los años de 1520 a 1540, parece en verdad que eran pobres tanto la instrucción prebautismal como la posbautismal. Motolinía nos dejó estadísticas rudimentarias respecto a los bautismos en masa que tuvieron lugar durante la década de los 1520 y a principios de la década de los 1530: "Creo que después que se conquistó la tierra, lo que sucedió en 1521, hasta el momento en que escribo esto, que es en el año de 1536, se han bautizado más de cuatro millones de almas."[29] Más tarde, Motolinía habla de 5 000 000 y luego de 9 000 000 de bautismos.[30]

La administración del sacramento del bautismo por frailes en este terreno, procediendo individualmente, tiene que describirse como algo hercúleo:

> Toribio de Motolinía nos habla de varios de los primeros franciscanos de la Nueva España que bautizaron hasta 1 500 indios, entre niños y adultos, en un día. Continúa diciendo que muchos de ellos bautizaron cada uno más de 100 000 durante su estancia ahí...
>
> Pedro de Gante en una carta fechada en junio de 1529 habla de 14 000 bautizados en un solo día.[31]

Motolinía describe la administración real del sacramento.[32] Primero, se formaba una fila de candidatos que esperaban el bautismo, llevando los niños al frente, y se pasaba lista. Luego se administraba el sacramento, "observándose, en el caso de algunos, la ceremonia de la unción con la señal de la cruz, la aspiración, la sal, la saliva y la vestimenta blanca".[33] Cada niño era bautizado separadamente y luego cada adulto. Durante la ceremonia a algunos de los adultos se les preguntaba respecto a su instrucción. Motolinía dice que muchos de los sacerdotes que administraban el bautismo "a menudo eran incapaces de levantar la jícara con que bautizaban porque se les había cansado el brazo".[34]

Los primeros métodos de evangelización e instrucción de los indios eran experimentales.[35] El requisito principal de cualquier tipo de instrucción religiosa era inculcar el concepto de monoteísmo, en pala-

[29] Steck, *op. cit.*, p. 179.
[30] *Ibid.*, pp. 182, 183.
[31] Haring, *op. cit.*, p. 186, cita a Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España*, Parte Segunda, capítulos 2-4.
[32] Steck, *op. cit.*, p. 186.
[33] *Ibid.*, p. 186.
[34] *Ibid.*, p. 254.
[35] Particularmente valioso para estos métodos son Ricard, *op. cit.*; Arthur L. Campa,

bras de Motolinía, "hacer que ellos comprendan quién es Dios".[36] La conquista espiritual tenía que ser primero que todo destructora de la antigua religión y luego instructiva de la nueva.

Debido a la carencia de frailes y a dificultades de idioma, por necesidad la instrucción tenía que ser elemental y tratar sólo de contenidos fundamentales de la religión cristiana. Además de la creencia en un solo Dios, se enseñaban otros tres conceptos básicos: la naturaleza de la Trinidad, la Encarnación y el parto de la Virgen.[37] Se les proporcionaba a los indios algunas oraciones y devocionarios, así como reglas de vida cristiana, para redondear su instrucción. Entre ellos estaba el Padre Nuestro, el Ave María, el Credo, la Salve, reverencia a la Cruz, respeto por el clero, puntual asistencia a misa y el "verdadero carácter del sacramento del matrimonio y los grados de relación carnal y espiritual que se permitían".[38] En algunas zonas se empleaba un tipo de confesión modificado.

La mayor dificultad a la que enfrentaban los frailes al evangelizar a los indios era la barrera del idioma.[39] "Los misioneros. . . descubrieron que era indispensable dominar los dialectos para transmitir nuevos conceptos religiosos y abstrusas ideas teológicas".[40] Sin embargo, durante los primeros años del periodo de la conquista el problema era agudo debido a que sencillamente no habían tenido tiempo de absorber los nuevos idiomas y era doblemente difícil acercarse a los indios debido a que "odiaban el mismísimo nombre de Cristo porque los conquistadores se llamaban cristianos".[41]

Por consiguiente, se tuvieron que adaptar métodos de comunicación e instrucción no linguales. Se emplearon jeroglíficos, el clero para instruir y el indio para contestar a la instrucción. Frecuentemente se pintaban escenas ejemplificadoras de la Biblia y se usaban en el programa visual.[42] El amplio empleo de pantomimas compuestas por el

"The Churchmen and the Indian Languages of New Spain", *Hispanic American Historical Review,* XI (1931), 542-550; France V. Scholes, "The Beginnings of Hispano-Indian Society in Yucatan", *The Scientific Monthly,* XLIV (1937), 530-538; y Steck, *op. cit.,* pp. 103-105, 179-186, 245-246. Para el punto de vista de un sacerdote, véase Mulvihill, *op. cit.,* pp. 146-153.

36 Steck, *op. cit.,* p. 103.

37 Véase Scholes, "Hispano-Indian Society", p. 536, y Steck, *op. cit.,* pp. 105, 245, 246, para datos adicionales respecto a la instrucción religiosa.

38 Scholes, "Hispano-Indian Society", p. 536.

39 Para el mejor tratamiento general de la barrera del idioma y de los problemas de la evangelización, véase Ricard, *op. cit.,* pp. 119-153.

40 Campa, *op. cit.,* p. 544.

41 *Ibid.*

42 *Ibid.,* p. 546.

clero y actuadas por el maestro y sus estudiantes indios también llenaba el vacío del lenguaje. El atinado empleo del canto y de la música condujo a grandes éxitos de evangelización, pero con frecuencia el indio acudía a convertirse y a bautizarse debido a que la música de los frailes les fascinaba y no por su amor a Dios.[43]

Muy pronto los indios empezaron a enfrentarse a los idiomas de sus conquistadores, tanto el español como el latín. Demostraron ser estudiantes aptos en memorizar sonidos y palabras, aunque no tenían idea del significado vinculado al nuevo lenguaje. Campa proporciona dos ilustraciones selectas de este proceso.[44] El orar en latín se convirtió en una tarea fácil para el nativo, puesto que sólo dividía la oración en dos unidades y empleaba un guijarro para representar cada unidad. De modo que "Padre nuestro" era igual a un guijarro y "que estás en el cielo" a un segundo guijarro y así sucesivamente. Otra técnica empleada por el nativo era asociar los sonidos del latín y del náhuatl:

> Una palabra en náhuatl que se asemejaba a una latina se escribía de la habitual manera jeroglífica: en lugar de *Pater* ponían *pantli,* que significaba estandarte, y pintaban un estandarte para representarla. En lugar de *Noster* ponían *nochtli,* nombre de una fruta (la tuna) y la colocaban junto a la anterior. Con ayuda de este recurso mnemotécnico, los naturales podían memorizar oraciones enteras sin saber lo que estaban diciendo.[45]

Estos métodos provisionales desaparecieron con el tiempo, a medida que los clérigos mexicanos empezaron un estudio sistemático de los idiomas nativos.[46] Mientras el clero no adquirió experiencia tuvo que confiar en los intérpretes indios cuyo español era tan imperfecto como el náhuatl de los clérigos. Por lo general los sacerdotes memorizaban oraciones y sermones que el intérprete traducía al náhuatl. Campa concluye que el intérprete "debió brindar un canal bastante dudoso para

[43] Mulvihill, *op. cit.,* p. 166. En Steck, *op. cit.,* p. 296. Motolinía trata sobre el empleo de la música en la evangelización.

[44] Campa, *op. cit.,* p. 546.

[45] Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana* (México, 1870), Lib. III, citado por Campa, *op. cit.,* p. 546.

[46] Hubo tres etapas en el tratamiento del problema del idioma. De 1519 a 1523 prácticamente no se hizo ningún intento; de 1523 a 1530 empezaron a aparecer las primeras obras manuscritas, tales como las *Artes* y los vocabularios. Esta etapa fue la era de la gran investigación en la filología india. Finalmente, de 1530 a 1550 se compilaron las grandes gramáticas; se publicaron en décadas sucesivas. Los principales idiomas indios se convirtieron en parte del plan de estudios de los seminarios hacia 1550. Campa, *op. cit.,* p. 548.

la transmisión de doctrinas abstrusas",[47] e indica que especialmente en el confesionario debió haber muchos problemas por el sistema de intérprete.

Otro problema al que se tuvo que enfrentar el conquistador espiritual de México fue el hecho de que las religiones azteca y cristiana tenían muchas similitudes externas. La afinidad nativa en la pompa y el ceremonialismo encajaba muy bien con el ritual católico. Otras similitudes tendían a causar graves problemas en el proceso de cristianización.[48] Por ejemplo, con frecuencia se confundían la diosa Tonantzin y la Virgen María y, por otra parte, con el tiempo se amalgamaron en la mente del nativo. El obispo Zumárraga y los franciscanos pudieron transferir a la Virgen de Guadalupe y a su santuario del Tepeyac ese homenaje rendido a la Tonantzin, que construyó en la superficie del primitivo templo dedicado a la Tonantzin.[49] Incluso con esta transferencia de homenaje, el indio pensaba en María y en Dios como si fueran la misma persona y tenía la tendencia de llamarle Santa María a Dios y a todas las imágenes que veía.

Los españoles frecuentemente empleaban la palabra *papa* (derivada del azteca *papatli*) como término general para designar a los sacerdotes nativos. Consecuentemente, el clero misionero no podía usar la palabra latina *papa* en la instrucción religiosa de los indios; en vez de esa palabra se empleaba *pontífice*.[50] El sistema sacramental del cristianismo también encontró ciertas similitudes externas en el ritual azteca, lo que tendía, por esta razón, a confundir al indio y lo que le ayudaba a recordar la antigua creencia.[51]

[47] *Ibid.*, p. 547.

[48] Debe hacerse notar que el siguiente argumento podría también invertirse, esto es, que las similitudes entre las dos teologías *ayudaron* al proceso de evangelización. Por cierto que los misioneros estaban bajo la instrucción general de que emplearan similitudes de dogma como dispositivo para evangelizar en todo el mundo. Los protestantes han empleado las mismas técnicas desde la Reforma en algunas regiones del mundo.

[49] Motolinía no menciona a Juan Diego, el nativo de quien se informa que se le apareció la Virgen. Steck, *op. cit.*, pp. 103-104 *et passim*, parece estar de acuerdo con García Icazbalceta respecto al problema de la *historicidad* de la aparición. Sin embargo, ninguno de los dos estaba tratando de teología. Los lectores deben consultar la *Investigación histórica y documental sobre la aparición de la Virgen de Guadalupe* (México, 1950), de Joaquín García Icazbalceta, para una negación de la historicidad; y las historias oficiales de la Virgen por Mariano Cuevas, S. J., *Album histórico guadalupano del IV centenario* (México, 1930) y Fortino Hipólito Vera, *Tesoro Guadalupano. Noticias de los libros, documentos, inscripciones que tratan, mencionan o aluden a la aparición de Nuestra Señora de Guadalupe* (2 vols.; México, 1887-1889).

[50] Steck, *op. cit.*, p. 99, nota 3. El término azteca *papatli* se refería al "largo y desarreglado cabello, como lo usaban los ministros de los ídolos".

[51] Los indios de Mesoamérica tenían un tipo de trinidad, un concepto de nacimiento virginal, el empleo de la cruz en su ritual, el empleo de la sangre en la misma

A pesar de la celosa destrucción de los ídolos públicos efectuada por los conquistadores, la idolatría y el sacrificio continuaron en privado y, en la mayor parte, con el consentimiento tácito del gobierno civil.[52] Después de 1524, sin embargo, todo ídolo que se había encontrado había sido confiscado; aún así continuaron las prácticas clandestinas nativas y el ciclo calendárico, con sus ceremonias paganas, continuó regulando las vidas de los mexicanos.

Motolinía informa que en la década de 1530 ocultaban ídolos en todos los lugares concebibles, "... al pie de las cruces o debajo de las piedras de los escalones de los altares, simulando venerar la cruz, pero en realidad veneraban al demonio".[53] Sigue describiendo la idolatría y el sacrificio.

> Los ídolos, de los cuales tenían muchos los indios, se colocaban en muchos lugares, en los templos de los diablos, en los patios y en lugares notables, como en bosquecillos o en colinas frecuentadas y especialmente en los pasos y las cumbres de montañas; en suma, doquier hubiese un sitio elevado o que de algún modo invitara al reposo por ser lugar grato. Los que pasaban por allí se sacaban sangre de las orejas o de la lengua u ofrecían un poco de su incienso, llamado *copalli,* que se da en esta tierra; y cuando no tenían nada más ofrecían algunas hierbas verdes o unas briznas de yerba.[54]

Se continuaron construyendo y reconstruyendo santuarios en los manantiales, en los grandes árboles y en las encrucijadas. Los ídolos escondidos en tales sitios parecían hombres, leones, jaguares, perros, serpientes, venados y aves.

Además del tipo de sacrificios descritos arriba por Motolinía, los sacrificios humanos continuaron muy avanzada la época colonial. Estos sacrificios humanos por regla general se ofrecían más al dios azteca de la guerra, Huitzilopochtli, que a ninguna otra deidad. En especial en un día señalado dentro del decimocuarto mes del calendario azteca (por lo común, noviembre del calendario cristiano) les era evidente a los españoles la prominencia de Huitzilopochtli. Era en ese mes cuando se celebraba la gran fiesta de Panquetzalistli en honor del dios

manera en que los cristianos empleaban el agua bendita, una jerarquía de santos y mártires, un tipo de comunión, un precepto de abstinencia, una ceremonia de bautismo, un tipo de confesión, un concepto de purgatorio y quizás una inquisición.

52 Motolinía indicó que los españoles permitieron la idolatría y el sacrificio de 1521 a 1524, *op. cit.,* p. 99.

53 Steck, *op. cit.,* p. 107.

54 *Ibid.* Véanse pp. 114-115, 116-119 para datos adicionales sobre el sacrificio y las pp. 136-140 para descripciones efectivas de *teocallis* o templos.

de la guerra.[55] Se hacían sacrificios de animales y de sangre humana. A pesar de los duros castigos a que sometían a los nativos Iglesia y Estado por igual, esta fiesta la guardaban repetidamente los mexicanos.

Dados los métodos que los conquistadores espirituales empleaban entre 1520 y 1550, y debido a la naturaleza de las dos religiones entre las cuales vacilaban los nativos, no era de sorprender que incluso los indios bautizados fueran descubiertos en actos de idolatría y sacrificio recurrentes. Como católicos, sin embargo, estaban sujetos a la disciplina de la Iglesia por entregarse a tales actividades.

3. La campaña de Zumárraga contra idolatría, sacrificio y superstición: 1536-1540

A. *El caso de Tacátetl y de Tanixtetl, sacerdotes nativos de Tanacopán, 1536*

Zumárraga empezó a corregir a los nativos por prácticas paganas a los veintiséis días después de haber establecido su Santo Oficio de la Inquisición en México. Un español, Lorenzo de Suárez, hizo la primera denuncia contra un indio de la ciudad de México el 28 de junio de 1536. Suárez sostenía una encomienda en Tanacopán, situado en el moderno estado de Hidalgo, y acusó a Tacátetl y a Taníxtetl, vecinos de ese pueblo, de practicar la idolatría y de ofrecerle sacrificios al dios de la lluvia, Tláloc.[56]

Suárez relató que él y un acompañante, Pedro de Borjas, hacía unas semanas habían sido testigos y habían disuelto unas ceremonias paganas iniciadas por Tacátetl y Taníxtetl. A dos jóvenes que habían estado presentes, Tacátetl, quien los preparaba para que fueran sacerdotes nativos, les había hecho incisiones en las piernas y los había hecho sangrar. Los muchachos habían llevado a Borjas a una cueva cercana al sitio ceremonial, donde se encontraron nueve grandes ídolos y muchas máscaras sacrificiales. Borjas, quien testificó junto con Suárez, indicó que había sido informado por los nativos que Tacátetl era sacerdote idólatra y sacrificador; que podía convertirse en jaguar; que había

55 Para la fiesta y sacrificios relacionados con Panquetzalistli, véase Anderson y Dibble, *op. cit.*, p. 19.

56 AGN, Inquisición, tomo 37, exp. I. Este proceso y varios otros citados de aquí en adelante fueron publicados en *Procesos de indios idólatras y hechiceros,* vol. III de las Publicaciones del Archivo General de la Nación (México, 1912). En cada caso, sin embargo, se tuvo cuidado de consultar el manuscrito original.

llevado a muchos creyentes por el mal camino y que había matado a muchos sin causa; y que tenía a una hija por diosa, misma que cobraba tributo para él y para otros papas.

El 4 de agosto de 1536 el guardián del monasterio de Tula y los indios de la región declararon lo que sabían de Tacátetl y de su compañero Taníxtetl. Indicaron que a los dos en cuestión nunca se les permitía estar cerca del monasterio y que lejos de Tula siempre evitaban a los papas. El 12 de agosto Zumárraga ordenó el arresto de los dos sacerdotes nativos y los llevó a la ciudad de México. También se llamó a ambos muchachos para que rindieran testimonio. Los jóvenes estaban asustados y lloraban y relataron cómo habían sido intimidados por el acusado, quien los había amenazado con golpearlos con un garrote hasta matarlos si atestiguaban. Exhibieron las lastimaduras de sus piernas, producidas por los cuchillos sacrificiales, y le contaron a Zumárraga que con frecuencia se empleaba en ceremonias la sangre de sus orejas y de otras partes del cuerpo. Declararon que eran novicios en preparación para ser sacerdotes nativos, que Tacátetl era su instructor, que habían hecho ayunos y que realmente habían visto que Tacátetl se convertía en jaguar y en perro con la ayuda de las pociones nativas llamadas *patles*. Como declaración final relataron que habían visto a Tacátetl y a Taníxtetl sacrificar a diez personas y tomar sus corazones humanos para consumo de los ídolos.

Con la ayuda de un intérprete otomí Zumárraga procedió a interrogar a los dos sacerdotes nativos respecto a sus vidas personales y respecto a sus actividades paganas. Tacátetl admitió que había sido bautizado con el nombre de Antonio y que entendía el dogma cristiano y que incluso se había confesado en Tula. Admitió que había cometido incesto con su hija, procreado hijos con ella y con sus dos esposas. Los sacrificios que hacían estaban dirigidos a Tláloc, el dios de la lluvia, para que mitigara una fuerte sequía entre su gente. Otros tres principales de la región habían sido involucrados por Tacátetl,[57] y asimismo admitía estar cobrándoles tributo a los nativos para los dioses.

Taníxtetl testificó que había sido bautizado con el nombre de Alonso en Tepeatepeque y confirmó su participación en las ceremonias sacrificiales que Suárez y Borjas habían interrumpido, pero rechazaba cualquier responsabilidad directa por llevar a otros por malos caminos. También declaró que la hija de Tacátetl, María, era adoptiva. Ambos acusados declararon que todos los jefes tenían ídolos ocultos, pero se rehusaron a dar detalles. Al final, no aceptaron abogados defensores e imploraron misericordia porque reconocían sus pecados.

[57] De esos tres, uno, Mixcóatl, fue sometido a proceso. Véase *infra*.

María, la hija de Tacátetl, confesó el 7 de septiembre de 1536. No tenía certeza de ser hija de él, pero dio amplios detalles de la vida conyugal de ambos y alegó ignorancia respecto a la prohibición de relaciones carnales establecida por la doctrina cristiana, indicando que Tacátetl la había forzado.

Zumárraga decidió disponer penas razonablemente rigurosas para esos dos cristianos que habían reincidido en el paganismo. Se les montó en burros, atados de pies y manos y desnudos hasta la cintura, y se les llevó por las calles de México y de Tlatelolco con pregonero que proclamaba sus crímenes en español y en otomí. Fueron azotados en la plaza pública y a lo largo del camino. En el mercado de Tlatelolco les cortaron el cabello y la mitad de sus ídolos fueron quemados públicamente. Después a los dos se les regresó al mercado de la ciudad de México para que presenciaran la destrucción del resto de sus ídolos. Luego fueron encarcelados en la prisión de la Inquisición. Tacátetl fue devuelto al guardián del monasterio de Tula para un confinamiento de tres años y su compañero Taníxtetl sirvió un año en el mismo establecimiento. Ambos harían penitencia y recibirían instrucción en el dogma básico. Fueron, además, desterrados de Tanacopán por un periodo indefinido con la amenaza de que si viajaban dentro de un radio de cinco leguas del pueblo recibirían una sentencia de por vida en la cárcel. Se les advirtió que les esperaba la hoguera si volvían a practicar de nuevo la idolatría. María, la hija de Tacátetl, fue así enviada al monasterio de Santa Clara para que recibiera instrucción. Esas sentencias se cumplieron entre el 25 de septiembre de 1536 y el 23 de octubre de 1536.

B. *El proceso de Océlotl, Mixcóatl y Papálotl por hechicería*

Un mes después de cerrado el proceso de Tacátetl y de Taníxtetl, Zumárraga dirigió su primer proceso importante por hechicería contra un indio. Los indios de la región de Texcoco y de los estados de Hidalgo y de Tlaxcala habían denunciado repetidas veces a un hechicero nómada cuyo nombre era Océlotl en náhuatl y Ucelo en español.[58] Los testimonios revelaron que Océlotl había efectuado muchas brujerías y que podía prever el futuro, así como que tenía la facultad de transformarse en jaguar, león y perro. Admitía, según los nativos, que hablaba a menudo con el diablo por las noches y que era un dogmatizante, esto es, que les enseñaba a los nativos muchas cosas contrarias

[58] Ucelo era una obvia corrupción de Océlotl.

a la fe. Los frailes de varias casas monásticas estaban convencidos de que Océlotl, tanto de palabra como de obra, impedía el proceso de cristianización.

Océlotl era profundamente respetado y temido por la población nativa debido a que declaraba que era inmortal y que las nubes eran sus hermanas y que controlaba la lluvia de éstas. Había predicho grandes periodos de hambre y de sequía y apremiaba el que se sembraran más alimentos para el futuro. Los indios en realidad lo adoraban como a un dios, ya que podía predecir y curar enfermedades; le pagaban tributo por sus servicios. Con frecuencia predicaba contra la enseñanza de los frailes y les hablaba a los nativos de apóstoles que habían bajado del cielo y que les ordenaban que regresaran a la antigua religión.

Existía evidencia de que Océlotl había incitado al desorden y a la rebelión y que fomentaba los sacrificios y la inmoralidad por su propia conducta reprensible. Efectuaba la mayoría de sus ceremonias en cuevas en las montañas. Según los testimonios, quedaba muy claro que Océlotl era un gran papa. Incluso se averiguó que era un hechicero activo antes de la conquista y que el gran Moctezuma lo había encarcelado durante un año y doce días porque, dijo él, había predicho la caída del Imperio Azteca, en verdad, la mismísima llegada de los españoles.

En vista de que Océlotl había sido bautizado como católico y porque había continuado con sus brujerías y se había deificado él mismo, los frailes franciscanos Pedro de Gante y Antonio de Ciudad Real opinaron que estaba poniendo en peligro el movimiento misionero y recomendaron que fuera desterrado de la Nueva España. Océlotl rehusó reconocer su culpabilidad y trató de invalidar los testimonios precitados mediante el admitir las circunstancias, pero alterando el contexto de lo que había ocurrido. El fiscal, el doctor Rafael Cervanes, demandó la plena sanción del Santo Oficio.

Océlotl fue incapaz de refutar el testimonio total ante Zumárraga, y el inquisidor apostólico consideró necesario el destierro. El 10 de febrero de 1537 se le dio a Océlotl el usual paseo en burro por toda la ciudad de México con un pregonero proclamando su ofensa y más adelante en ese mes lo llevaron a Veracruz y lo pusieron en la prisión militar de un barco para transportarlo a Sevilla, donde pasaría el resto de su vida en prisión. Sus propiedades, entre las cuales había una vasta cantidad de joyas, fueron confiscadas y vendidas por el Santo Oficio el 27 de marzo de 1537.[59] Desgraciadamente, Zumárraga todavía

[59] Para uno de los pocos estudios modernos de materiales de la Inquisición y para

no había sabido lo último acerca de Océlotl, porque después de su destierro hubo reportes que insistían en que aún estaba desempeñando sus ritos en el área de Tulancingo a Huauchinango y la investigación de esos cuentos le proporcionó al Santo Oficio el siguiente caso.

El 10 de julio de 1537, don Juan, cacique de Xinantepec, denunció a dos individuos, de quienes pensó serían los hermanos de Océlotl, por idolatría y hechicería; sus nombres eran Mixcóatl y Papálotl.[60] Al parecer, a veces Mixcóatl se hacía pasar por hermano de Océlotl o por Océlotl mismo. También sostenía ser el hermano de Tláloc, quien controlaba los vientos, pero quien estaba en su propio poder (el de Mixcóatl). Papálotl había sido servidor de Océlotl y en esa época (julio de 1537) era cohorte de Mixcóatl.[61] Ambos hombres habían convencido a los nativos de las regiones montañosas y costeras situadas al este de que debido a que Tláloc tenía hambre había mandado fuego, inundaciones, vientos y nieve para destruir sus cosechas. Debido a su control sobre Tláloc, Mixcóatl actuaba como intermediario en los ritos sacrificiales dirigidos al dios de la lluvia.

En algunas zonas Mixcóatl mismo creía que era un dios, ya que la gente se arrodillaba ante él y lo dotada de casas y de tierras fértiles en cada uno de los pueblos.

A Mixcóatl le ayudaron mucho en su profesión las condiciones irregulares del clima de la zona. A mediados de la década de los 1530 la lluvia destruyó las cosechas de maíz y de algodón y le ofreció una situación ideal para convertirse en dios. Su fama fue tan grande que tenía bandas de discípulos que lo seguían de lugar en lugar; verdaderamente, imitando a Cristo, con frecuencia decía: "idos conmigo". Fray Francisco Marmolejo, del monasterio de Tulancingo, atestiguó que entre su gente Mixcóatl era considerado como dios de la lluvia y también se le llamaba Tezcatlipoca y que los nativos le rendían sacrificios.[62] Hizo que lloviera en Metepec y así salvó la cosecha de maíz de una rigurosa sequía. Le dijo a Marmolejo que podía recitar encantamientos que harían que lloviera o que cesara de llover y que podía cambiar

una reproducción del inventario nativo en jeroglíficos de las joyas de Océlotl, véase Robert Barlow, "Las joyas de Martín Océlotl", *Yan* (1954), pp. 56-59. Barlow relata la historia de que Océlotl nunca llegó a España, habiéndose perdido en el mar.

60 AGN, Inquisición, tomo 38, exp. 1A.

61 A veces Papálotl recorría la región proclamando que Mixcóatl era Océlotl con disfraz y que ahora era a él a quien servía. Papálotl compartía complicidad en la idolatría y en los sacrificios que hacía su maestro.

62 El 19 de agosto de 1537 el padre Marmolejo declaró: "Muchos pueblos... saben como el dicho Andrés, y en nombre de indio Mixcóatl, se hacía dios, y cómo por él llovía, y se hacen todas cosas, y pedía muchas cosas para que le sacrificasen".

la dirección de las nubes. Cuando los nativos se le oponían o le desagradaban, hacía que lloviera tan fuerte que se formaban ríos y se inundaban sectores enteros de los pueblos.

Los milagros de Mixcóatl no se limitaban exclusivamente a hazañas climáticas; también era bastante conocido como médico y mago. Curaba niños y adultos con remedios nativos mediante paga y era conocido hasta la ciudad llana y costera de Papantla. Comía maleza que le producía visiones y le ayudaba a comunicarse con lo oculto. A los nativos les impresionaba extremadamente que pudiera poner partes de su cuerpo en el fuego sin que se quemara. Todos esos ritos estaban conectados de alguna manera con la idolatría, y Mixcóatl hacía uso de numerosas cuevas llenas de ídolos donde hacía sacrificios y donde los nativos le ofrecían sacrificios.

Además de participar en ritos supersticiosos, Mixcóatl era también un adversario violento de los frailes y de su programa misionero. Había predicado abiertamente contra los cristianos en Tulancingo, Huauchinango y Papantla, criticando la fe. Mixcóatl incitaba a los nativos a rechazar el bautismo y a rehusar aprender los artículos de la fe. Les ayudó a hacer flechas que iban a ser disparadas contra los frailes. En una carta dirigida a Zumárraga y fechada el 12 de septiembre de 1537, enviada desde Tulancingo, el franciscano fray Francisco de Lintone refería el peligro que eran Mixcóatl y Papálotl para el progreso de la fe. Lintone le informaba a Zumárraga que había arrestado a los dos hombres y que los estaba enviando a la ciudad de México para su proceso. Lintone relataba que los discípulos de Mixcóatl estaban siendo castigados localmente.

En septiembre de 1537 Mixcóatl declaró en su defensa ante Zumárraga. Indicó que era cristiano bautizado y que había sido instruido en la fe durante seis o siete días en Texcoco. Admitió que había dogmatizado contra los frailes por un periodo de tres años y que había predicado públicamente en Tulancingo y en otros lugares. El acusado le dijo suavemente al inquisidor que había sido un dios que debía ser saciado por la idolatría y el sacrificio y que podía hacer que lloviera. Detalló conversaciones con el demonio y admitió haber estado recibiendo un tributo regular de los nativos.

Mixcóatl sostuvo, sin embargo, que los sacrificios humanos nunca habían sido parte de su ritual y que había dejado todas sus brujerías porque había comprendido que eran pecaminosas y que el diablo lo había engañado. Suplicaba la misericordia de Dios y la de Zumárraga y formalmente confirmaba su creencia en el cristianismo y su deseo de ser un buen cristiano. El Santo Oficio inmediatamente le embargó

sus propiedades, que abarcaban casas en Zacatepec, Metepeque, Tecincopeque, Atiztaca, Chiautla, más ciertas otras tierras arables esparcidas por toda la región.

El 20 de septiembre de 1537 Papálotl testificaba que era cristiano, que había sido bautizado hacía ya un año y que había oído instrucciones en cosas de la fe. Había sido servidor de Martín Ucelo (Océlotl) durante tres años y que este último lo había mandado a muchos lugares a cumplir diligencias y que él, Papálotl, había creído todo lo que Océlotl enseñaba. Sabía que a su antiguo maestro lo habían desterrado a Castilla, pero que había sido engañado por Mixcóatl de Tulancingo, quien le había dicho que Océlotl no se había ido sino que únicamente se había cambiado a la forma de Mixcóatl.

El 15 de diciembre se pronunció la sentencia del Santo Oficio sobre Mixcóatl y Papálotl. Ambos fueron atados sobre burros y llevados a través de la ciudad de México mientras un pregonero voceaba sus ignominias. A cada uno se le dieron cien azotes en el mercado público y luego se les trasladó a los pueblos donde habían predicado, para que recibieran latigazos adicionales y para que abjuraran públicamente de sus pecados y de las herejías que habían predicado. En cada pueblo juraron no volver a sus prácticas paganas so pena de ser quemados en la hoguera. Se les rapó la cabeza y empezaron un año de encarcelamiento en el monasterio de Tulancingo, donde habrían de estudiar y de hacer penitencia. Se le dio facultad al guardián de Tulancingo de absolverlos y de reconciliarlos. El 15 de diciembre de 1537 se vendieron las tierras y posesiones de Mixcóatl y el dinero fue apartado para los caudales del Santo Oficio. Las tierras de Papálotl también se inventariaron y se le vendieron el 15 de diciembre a Isabel, viuda del cacique de Tulancingo, en cuarenta tomines que el Santo Oficio recaudó como multa de parte de Papálotl.

C. *Los idólatras de Atzcapotzalco*

Antes de la conclusión del proceso de Mixcóatl, Zumárraga había empezado la investigación de idolatría en el pueblo de Atzcapotzalco, actualmente un suburbio de la ciudad de México.[63] No fue sino hasta el 19 de noviembre de 1538 cuando se hicieron los cargos formales. Ese día un alguacil indio de Atzcapotzalco se presentó ante Zumárraga con ciertos ídolos y objetos de sacrificio que había descubierto en una

[63] AGN, Inquisición, tomo 37, exp. 2.

casa del pueblo. Llevó consigo a varios de los residentes a quienes había arrestado por idolatría. Entre ellos estaba Juan, quien había protegido a los ídolos y había sacrificado y ayunado por ellos, y a tres ancianos prominentes que habían ordenado que se hicieran las ceremonias y los sacrificios.[64]

Juan declaró que Tacatecle había ordenado un ayuno de cien días para una buena cosecha de maíz y que tenía en su casa tres ídolos: Huichilobos (Huitzilopochtli), Cialeuque y Tlalocatecle (Tláloc). Juan dijo que había visto sangre en los labios del ídolo de Huitzilopochtli y que los ídolos tenían incrustaciones de turquesa y de piedras preciosas. Juan mencionó ídolos ocultos en las casas de otros principales del pueblo. Por la noche se hizo una búsqueda de los ídolos y se confiscaron las propiedades de los tres jefes.

Pedro, otro indio de Atzcapotzalco, declaró respecto a los cien días de ayuno. El ayuno estaba dirigido a Tezcatlipoca y los tres acusados habían hecho que Pedro ayunara durante cien días en tanto que ellos comían. Pedro y otros dos habían sido encerrados en una casa donde no había mujeres y quemaban incienso una vez al día y dos por la noche con ofrecimientos intermitentes de copal al dios Tezcatlipoca. También se ofrecían tortillas que luego se comían los hombres después del ayuno o se distribuían entre los muchachos del vecindario como pan bendito.

Los tres principales que poseían los ídolos y que habían ordenado el ayuno y otras ceremonias quedaron sin ninguna defensa posible. Uno de los acusados, Martín, declaró que era cristiano, que había sido bautizado hacía diez años y que él y otros dos habían ordenado el ayuno. Dijo que comprendía que el diablo lo había estado engañando durante cuatro años y que había efectuado esas ceremonias y otras sin ser consciente de su pecado. Ahora pedía perdón, suplicaba misericordia y juraba que de ahí en adelante sería un cristiano modelo. Los otros dos hicieron esencialmente las mismas declaraciones y el abogado defensor dirigió a los acusados a la clemencia de Zumárraga.

El 22 de noviembre de 1538 Zumárraga pronunció sentencia. Los tres convictos habrían de comparecer el sábado 24 de noviembre en la iglesia, amordazados, con corozas en la cabeza y velas encendidas en las manos y habrían de estar de pie durante la misa y ser los sujetos de un sermón sobre sus errores; debían entonces abjurar de sus pecados públicamente ante la congregación. En vista de que aquella era una primera ofensa, Zumárraga ordenó que podrían ser reconciliados, pero

64 Estos tres eran Tacuxcálcatl, bautizado como Martín; Huycanaval, bautizado como Francisco; y Tacatecle, bautizado como Pedro.

advirtió que la idolatría recurrente podría significar la muerte en la hoguera. Sus propiedades serían confiscadas y el 23 de noviembre se les dio cien azotes a cada uno en el mercado público de la ciudad de México y se les rapó. El sábado 24 de noviembre de 1538 Zumárraga dijo el sermón en Atzcapotzalco y los tres indios cumplieron su penitencia, arrodillándose y retractándose de sus pecados. Se quemaron entonces ante la asamblea del pueblo los ídolos y los atavíos del sacrificio.

D. *El caso de Ana, curandera de Xochimilco*

El único caso en el que una mujer india fue procesada de manera especial por Zumárraga, ocurrió en abril de 1538, cuando Ana de Xochimilco fue encontrada culpable de ser curandera.[65] Hizo la denuncia Elvira Herrera, esposa de Diego Olguín, el 2 de abril de 1538. Acusó a Ana de haber ido a su casa a curar a una mujer enferma y de efectuar brujerías sobre la paciente y de invocar al dios de los hechiceros, Tezcatlipoca.[66] Los ritos fueron presenciados por Marta y Catalina, sirvientas de la casa.

El 12 de abril de 1538 fue llevada Ana de Xochimilco ante Zumárraga para interrogatorio. Ella admitió que era curandera y que había desempeñado otros servicios ("e que ha echado dos veces suertes con maíces para ver si sanaba o moría un niño") . Ana confirmó que había curado a una Isabel en la casa de Elvira Herrera, pero indicó que la enfermedad no había sido causada realmente por Tezcatlipoca. Ana se quejó de que este dios la había engañado, que estaba verdaderamente contrita y que había oído que los frailes predicaban contra la hechicería porque había sido cristiana desde hacía ocho años.

Zumárraga decidió hacer un ejemplo de Ana de Xochimilco de manera que otras mujeres no se inclinaran a ocuparse de ritos similares. Se le hizo ponerse la coroza y estar de pie con una vela en la mano y oír misa. Más tarde cabalgó por las calles de la ciudad de México y de su mercado con un pregonero que leía su sentencia y se le dieron cien azotes en la espalda desnuda para que sirviera de ejemplo a otros.

65 "Proceso del Santo Oficio contra una India Curandera", *Boletín del Archivo General de la Nación,* XII (1941), 211-214. El original está en los *legajos sueltos* del AGN.

66 . . .la cual india curantera sahumó a la enferma y le rució con un poco de agua, y después pelliscábale el cuerpo y de cada pellizco le sacaba a la enferma un bocado de papel tan grueso como el dedo pulgar, y decía que el diablo Tezcatlepuca había topado con esta enferma y le había hechado mal y aquellos papeles en el cuerpo, los cuales eran de aquellos que ella sacaba. . .

El 15 de abril de 1538 se cumplieron esas sentencias y a Zumárraga se le informó de la docilidad de Ana.

E. *Búsqueda de ídolos y procesos por idolatría*

A medida que concluía la década de 1530, el Santo Oficio se interesó cada vez más en el problema de los ídolos ocultos y en la práctica de la idolatría y de los sacrificios en privado. Se hizo todo esfuerzo para descubrir a los ídolos en los sitios donde estaban ocultos. Por testimonios compuestos rendidos por los nativos durante los procesos de la Inquisición en los años de 1536 a 1540, parece que muchos de los ídolos procedentes de los templos de Tenochtitlan se tomaron de la ciudad de México y se ocultaron en varios pueblos de las provincias. Otros testimonios revelaron que todavía había en la ciudad escondites de ídolos. Los indios eran muy taimados cuando se les interrogaba respecto a los ídolos e incluso el empleo de duras torturas no consiguió que revelaran los escondites de los Huitzilopochtlis, como los llamaban. Zumárraga o sus delegados iniciaron cinco casos interesantes en los dos años de 1539 y de 1540 para encontrar los ídolos ocultos. En 1539 se sometió a proceso a Puxtécatl Tlaylotla (Miguel), de la ciudad de México; a Cristóbal, Catalina y Hernando, de Ocuituco; a Tlilanci, de Azucar; al cacique de Matlatlán; y a Baltasar, cacique de Culoacán. El año de 1540 trajo la continuación de esos casos, pero fue insignificante el éxito en encontrarlos.

El 20 de junio de 1539 Mateos, un pintor indio, le refirió al Santo Oficio que cuando Tenochtitlan fue capturada por los españoles los ídolos del Templo de Huitzilopochtli se llevaron a la casa de Puxtécatl Tlaylotla, del Barrio de San Juan de la ciudad de México, para su custodia. Mateos y los inquisidores creían que los ídolos debían encontrarse y ser destruidos por el bien del proceso de cristianización. Como consecuencia de esa denuncia, Zumárraga empezó un proceso contra el denunciado Tlaylotla, cuyo nombre cristiano era Miguel.[67]

Las declaraciones iniciales revelaron que los ídolos en cuestión habían sido primero llevados a Atzcapotzalco y a Tula, pero que con el paso del tiempo Miguel había heredado el puesto de protector de los ídolos. El acusado negó todo conocimiento respecto a la disposición

[67] AGN, Inquisición, tomo 37, exp. 3. Véase Donald Robertson, *Mexican Manuscript Painting of the Early Colonial Period: the Metropolitan Schools* (New Haven, 1959), pp. 35-36 para el tratamiento de algunos de los pintores nativos implicados en los procesos siguientes de la Inquisición.

de los bienes del Templo de Huitzilopochtli. Luego fue forzado a admitir que habían llevado ciertos bultos a su casa, pero que no conocía sus contenidos; que, sin embargo, después los indios habían ido a adorar los ídolos y los habían sacado de la casa. El fiscal del Santo Oficio no estuvo del todo satisfecho con esta versión de la historia y acusó a Tlaylotla de ocultar ídolos, de adorarlos y de ofrecerles sacrificios y más adelante alegó que el acusado sabía dónde estaban en la época del proceso. El doctor Cervanes, pues, pidió castigos extremos para este hereje e idólatra.

El 22 de agosto de 1539, Vicencio de Riverol, abogado defensor designado para Miguel por la corte, contestó a los cargos del fiscal. Riverol sostenía que el fiscal no tenía evidencia real, como hechos o fechas específicos. Además, Miguel sostenía que en vista de que los eventos ocurrieron antes de su bautizo de ninguna manera podía ser considerado culpable ante el Santo Oficio de la Inquisición. El abogado defensor solicitó una liberación del caso con base en eso. Cuando Zumárraga rehusó admitir el argumento de Riverol, el abogado defensor en nombre de su defendido pidió treinta días para fundar su defensa y procurarse testigos indios. También solicitó y recibió los servicios de fray Bernardino de Sahagún como consultor en el caso. Cuando transcurrió el tiempo prescrito y la defensa todavía no estaba lista, Zumárraga no sólo rehusó una prórroga del plazo para que la defensa fundara el caso, sino que también propuso que se empleara la tortura en Tlaylotla para llegar a la verdad.

El 30 de enero de 1540 Tlaylotla presentó una declaración en el sentido de que la tortura era injusta debido a la escasa evidencia contra él, pero el 16 de marzo de 1540 accedió a la tortura y suplicó que fuera aplazada porque era un hombre enfermo. Zumárraga fue dócil en posponer la tortura, pero no en descartar su uso. Por consiguiente, el 21 de mayo de 1540 Tlaylotla fue llevado a la cámara de tortura, desnudado y atado al potro de tormento. Se emplearon los garrotes tres veces, pero el acusado negó cualquier conocimiento de los ídolos ocultos del templo de Huitzilopochtli.

Aunque la sentencia de tortura no tuvo éxito en conseguir la verdad, Zumárraga tuvo todavía graves dudas respecto a la completa inocencia de Miguel Tlaylotla. Por consiguiente, decretó que Miguel fuera encarcelado en el monasterio de San Francisco bajo la custodia de fray Pedro de Gante por tiempo indefinido o hasta que recordara dónde estaban ocultos los ídolos. Asimismo, se le instruiría ampliamente en la fe, y se le dieron órdenes de no dejar el monasterio sin el ex-

preso permiso de Zumárraga. El archivo de la Inquisición no guarda información adicional sobre el caso de Miguel Tlaylotla.

Al parecer Zumárraga poseía información en el sentido de que algunos de los ídolos en cuestión estaban ocultos en el pueblo de Ocuituco y envió a su visitador especial, Juan González, al área para hacer investigaciones. González descubrió evidencia de que el cacique de Ocuituco, cuyo nombre en español era Cristóbal, su esposa Catalina y su hermano Martín eran culpables de ocultar ídolos y de otros crímenes.[68] Sirvientes del cacique declararon que se había casado con la hermana de su primera esposa sin la dispensa de la Iglesia y que adoraba a las estrellas y les hacía sacrificios. Con frecuencia quemaba copal y les ofrecía en sacrificio la sangre de pollo a Tláloc y a Tezcatlipoca. Francisco Cóatl, uno de los sirvientes, indicó que Cristóbal tenía ídolos ocultos y que le había ordenado custodiarlos y protegerlos. Otros revelaron que Cristóbal les imponía tributos excesivos a los aldeanos y que se embriagaba y desempeñaba los antiguos ritos como papa en ocasiones con la ayuda de su esposa. Desempeñaba esos ritos en periodos de veinte días, y frecuentemente casaba a parejas en ceremonias paganas que no tomaban en cuenta los mandatos de la Iglesia.[69]

Cristóbal declaró luego de su arresto que se había casado con Catalina de acuerdo con los requerimientos de la Iglesia y que era un cristiano con diez años de antigüedad. Admitió haberse casado con su cuñada sin permiso. Aunque sostenía que sabía el Ave, el Pater Noster y el Credo, lo hacía muy pobremente. Dijo que había ido a confesarse sólo una vez, ya que había estado muy ocupado recogiendo tributos para los españoles. Negó la mayor parte del testimonio perjudicial rendido por los sirvientes: su idolatría posbautismo, las borracheras orgiásticas en las que actuaba como papa, el ocultamiento de ídolos y los sacrificios con sangre de pollo. Admitió que había celebrado ceremonias de matrimonios paganos sin beneficio de la Iglesia. Cuando durante el proceso se le confrontó con los ídolos que había estado ocultando en su zona, rechazó cualquier conocimiento de ellos, pero sin embargo conocía sus nombres, Tláloc y Chicomecóatl. Cristóbal defendió su conocimiento sobre la base de que mucha gente enterraba y custodiaba ídolos y en que toda la zona donde vivía abundaba la hechicería. Nombró sitios e individuos que, dijo, tenían ídolos ocultos.

68 AGN, Inquisición, tomo 30, exp. 9.

69 González fue auxiliado en el acopio de la información inicial de este proceso por Diego Díaz, el párroco de Ocuituco. Éste era un personaje desacreditado que se procuraba mujeres en el confesionario y que dirigió testigos falsos contra los indios. Más tarde se averiguó que Díaz fabricó algunos testimonios de este caso. Véase el capítulo VII.

Catalina, la esposa del cacique, declaró que era cristiana y que entendía que la relación carnal que disfrutaba con Cristóbal estaba prohibida por la Iglesia. Manifestó conocer el Ave, el Pater Noster y el Credo, pero era incapaz de recitarlos adecuadamente. Catalina indicó que había sido idólatra y sacrificadora y que le había dado ídolos a su sirviente Tomás Cóatl. Implicó a su esposo cuando dijo que él sabía de los ídolos ocultos porque el padre de él se los había heredado. Catalina negó el conocimiento de ídolos específicos con los que se le confrontó durante el proceso, pero nombró a Miguel de Ocuituco como idólatra. Después del arresto de su esposo, a fin de apaciguar la ira de los inquisidores, también admitió haberle ofrecido sacrificios a los dioses.

El visitador González envió a Cristóbal, a Catalina y a Martín junto con algunos ídolos, incluso uno de oro, a la ciudad de México. Se presentaron ante Zumárraga en la primera semana de septiembre de 1539. Cristóbal y Catalina no hicieron defensas adicionales, pero el hermano, Martín, negó toda complicidad en la idolatría. Después de un interrogatorio riguroso, se retractó de su negativa y admitió su participación en las ceremonias, solicitando la indulgencia y el perdón de Zumárraga.

El 11 de octubre de 1539 Zumárraga pronunció sentencia. Esta sentencia es algo único para nuestro periodo porque implicó una estipulación de trabajos forzados y se nos dice al final del proceso cómo se efectuó la sentencia de trabajos forzados.

Un día de fiesta que sería prescrita por el Santo Oficio, Cristóbal, Catalina y Martín habrían de estar descalzos y de pie durante la misa con velas en las manos y habrían de recibir cien azotes cada uno en las calles de la ciudad de México al día siguiente. Cristóbal y Martín fueron sentenciados a tres y dos años, respectivamente, de trabajo con pico y pala en una cuadrilla de presidiarios encadenados entre sí, en las minas, y se les exilió de Ocuituco por el periodo de su sentencia. Se les exigió pagar los costos del proceso. La sentencia se efectuó el 12 de octubre.

Los servicios de trabajo de Cristóbal y de Martín fueron sometidos a subasta pública en el Zócalo de la ciudad de México por Juan González, el pregonero. Tomó cuatro días el disponer de sus servicios de trabajo. El 6 de noviembre Diego del Castillo ofreció siete pesos de oro de minas anuales por cada indio, pero el 8 de noviembre Andrés de Salinas ofreció ocho pesos. Finalmente, los indios le fueron alquilados a Diego González, comerciante, el 10 de noviembre de 1539, quien pagó doce pesos de oro de minas anuales por cada hombre. Se estipuló

que si Cristóbal o Martín escapaban o morían, a González se le reembolsaría con base en prorrata. Se depositó entonces el dinero en los caudales del Santo Oficio de la Inquisición.

El 16 de marzo de 1540 el indio Cristóbal fue llevado de nuevo ante Zumárraga porque había dejado las minas y regresado a Ocuituco a casa de Catalina en busca de algo de comer. Zumárraga lo devolvió a las minas para que cumpliera su sentencia y le informó que si volvía de nuevo a su pueblo antes de que transcurrieran sus tres años sería remitido al brazo secular y le serían confiscadas todas sus propiedades. También se le ordenó a Cristóbal no volver a sus prácticas paganas y a no llevar consigo indios libres a las minas para que hicieran su trabajo.

Tlilanci, un indio del pueblo de Izúcar, fue el siguiente sospechoso procesado en la búsqueda de ídolos ocultos.[70] La evidencia fue recogida por el vicario de Izúcar y comisario del Santo Oficio, fray Hernando de Oviedo. El 13 de septiembre de 1539 Oviedo interrogó a los personajes principales del pueblo y el testimonio así compuesto reveló que el padre de Tlilanci había sido el custodio de los ídolos en el templo mayor de Izúcar y que a su muerte el hijo había asumido el cargo. Ese mismo día Oviedo armó los cargos y pidió plenas sanciones por las idolatrías y los sacrificios de Tlilanci. El 15 de septiembre de 1539 Oviedo interrogó a Tlilanci en Izúcar y se enteró de que éste había sido bautizado y de que él y su padre habían sido sacerdotes nativos antes de su conversión. Tlilanci admitió que había sacrificado a ocho muchachos a los dioses, pero dijo que después de la muerte de su padre había dejado sus obligaciones de sacerdote y que no tenía conocimiento de una cueva de ídolos o de ídolos ocultos del templo de Izúcar.

Un día después, para asegurarse de la verdad de las declaraciones de Tlilanci, el padre Oviedo prescribió la tortura. Después de una exhortación a decir la verdad, Tlilanci fue desnudado y atado a una escalera y sometido a la tortura del agua (*los jarros*). Al recibir el tercer jarro de agua Tlilanci confesó que los ídolos habían sido ocultados por don Alonso de Quazalcalco y mencionó otras áreas donde había escondites de ídolos, especialmente cuevas. Con esta confesión Oviedo dejó a Tlilanci en libertad hasta que pudieran verificarse esas historias.

Cuando se buscaron los ídolos, le fue obvio a Oviedo que Tlilanci había mentido y lo arrestó de nuevo y lo envió a la ciudad de México para su procesamiento ante Zumárraga. El 14 de octubre de 1539

70 AGN, Inquisición, tomo 37, exp. 4 bis.

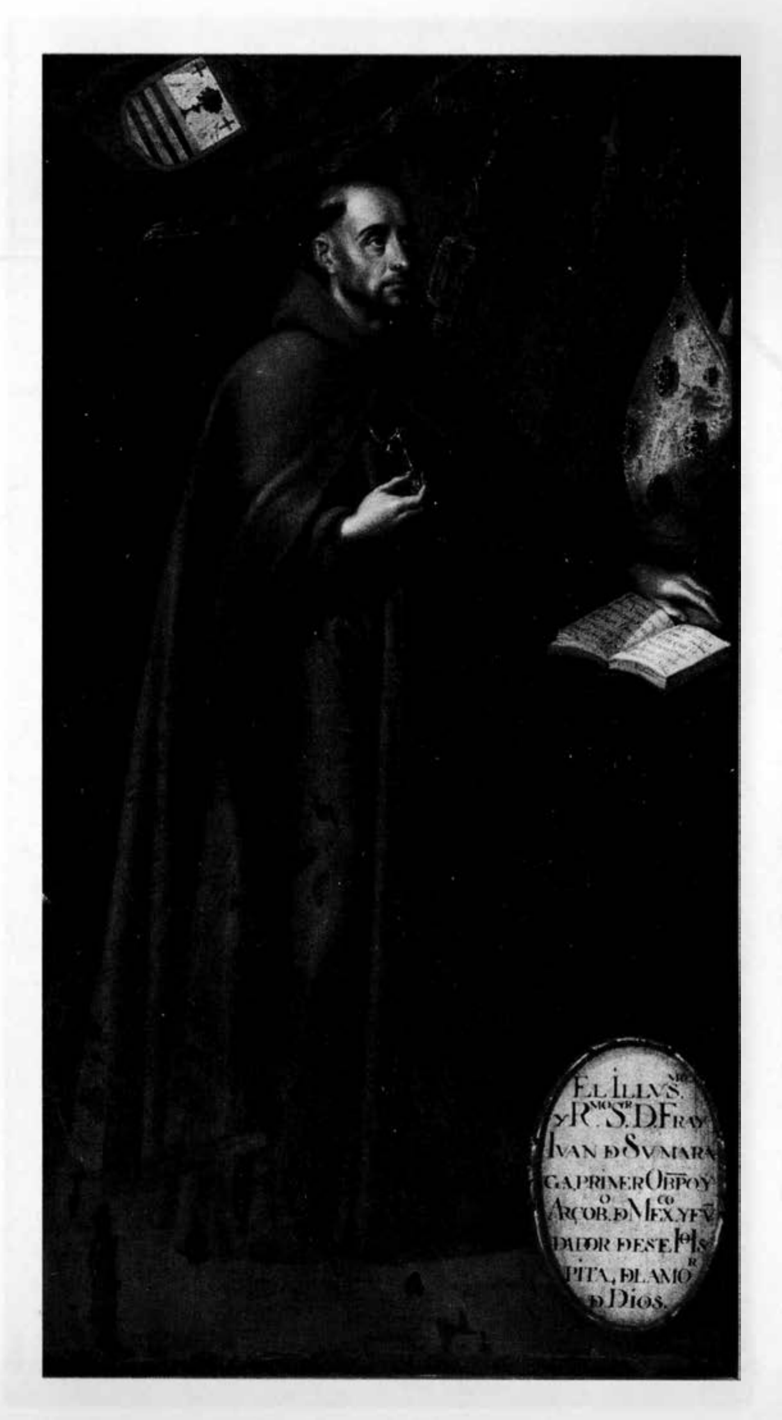
el fiscal formuló su acusación. Los cargos eran esencialmente los mismos que se habían hecho en Izúcar: que Tlilanci había ejercido la idolatría y practicado sacrificios; que había ocultado ídolos y que se había negado a decir dónde estaban; y que había sido sacerdote nativo con plenas facultades ceremoniales. El fiscal pidió las debidas sanciones para Tlilanci.

El 16 de marzo de 1540 el abogado defensor de Tlilanci, el licenciado Téllez, concluyó una serie de demandas ante el Santo Oficio a fin de liberar a su defendido. Téllez les negó validez a los cargos lanzados contra Tlilanci porque todos pertenecían a la época anterior a la conversión y bautismo del indio. Tlilanci insistió en que desde su bautismo había venido siendo un buen cristiano y que no había cometido crímenes contra la fe. Se les concedió audiencia a testimonios de conducta en los que se hicieron declaraciones en favor del acusado. Téllez insistió en que no se había justificado ningún cargo contra su defendido y que los testigos de la acusación le tenían mala voluntad a Tlilanci. De nuevo se le solicitó a Zumárraga que dejara libre al acusado. Ese mismo día Zumárraga anunció su decisión. Se le concedía la absolución a Tlilanci porque el fiscal no había podido comprobar sus cargos. Se dio por terminado el caso.

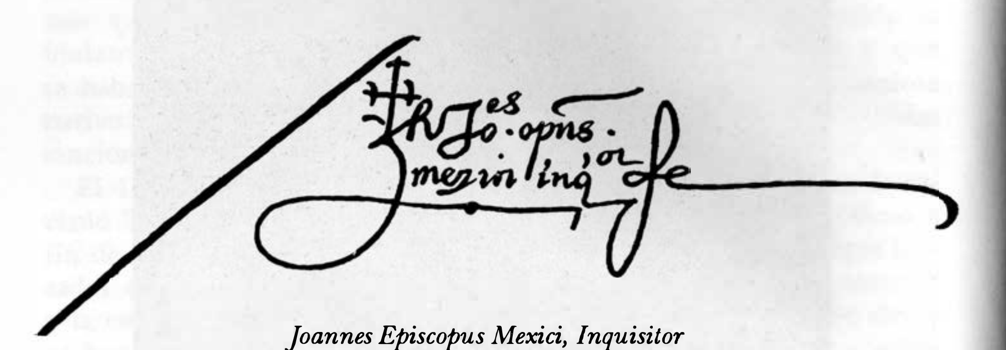
Fray Andrés de Olmos, amigo de toda la vida del Inquisidor Apostólico y su cohorte en los juicios de brujería de Pamplona, fue enviado al pueblo de Matlatlán, encomienda de Francisco de Montejo, el conquistador de Yucatán, a investigar reportes de ídolos ocultos.[71] Olmos informó a Zumárraga que el cacique de Matlatlán era un hombre perverso que practicaba la idolatría y hacía sacrificios. Olmos, como delegado de Zumárraga, fue más tarde facultado para procesar al cacique allí mismo. Sirvientes del jefe e indios del pueblo indicaron que el cacique había escondido ídolos del pueblo y que atendía su protección. Olmos pudo haberse enterado un poco más acerca de los ídolos, pero efectuó el proceso del jefe sobre cargos más concretos.

Los testimonios revelaron que el cacique había sido bautizado como católico, que se había casado según la Iglesia, pero que a pesar de esto tenía entre diecisiete y veinte concubinas, incluso algunas parientes cercanas. Era un borracho empedernido y animaba a sus súbditos a que se embriagaran. Rara vez se acercaba a la iglesia, e impedía el bautizo de sus hijos. Un domingo reciente había celebrado la festividad de Panquetzalistli durante la cual sacrificó un pollo en su casa, en tanto que sus súbditos sacrificaron perros. Había efectuado brujerías para curar a su hija enferma.

71 AGN, Inquisición, tomo 40, exp. 8.



Fray Juan de Zumárraga

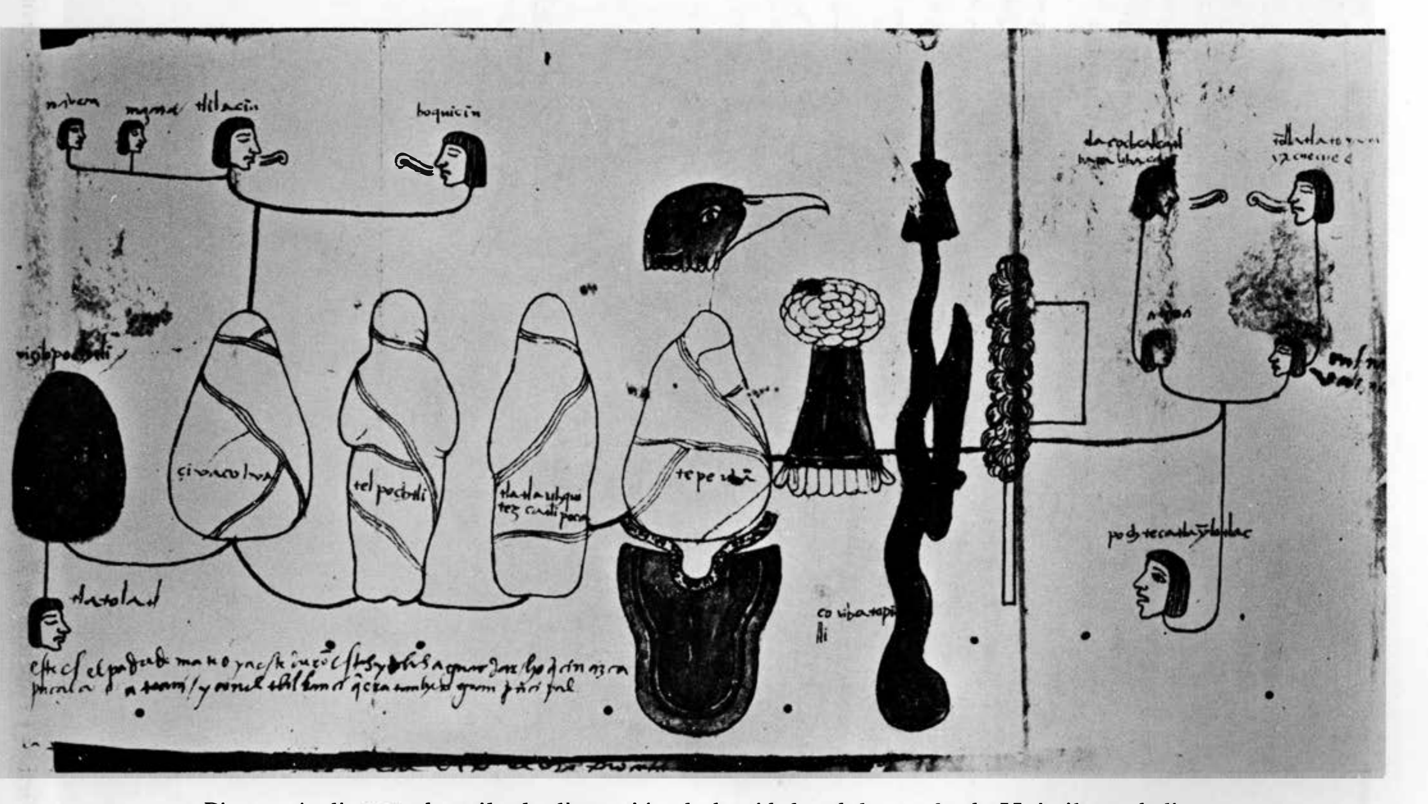


Joannes Episcopus Mexici, Inquisitor
Firma de Zumárraga como inquisidor

Rafael de Cervanes
Fiscal del Santo Oficio



Miguel López de Legazpi
Secretario del Santo Oficio y Jefe de la Expedición a las Filipinas



Pintura india que describe la dispersión de los ídolos del templo de Huitzilopochtli

-324-

Firmas y rúbricas de Zumárraga, de don Carlos, de Sahagún y de otros

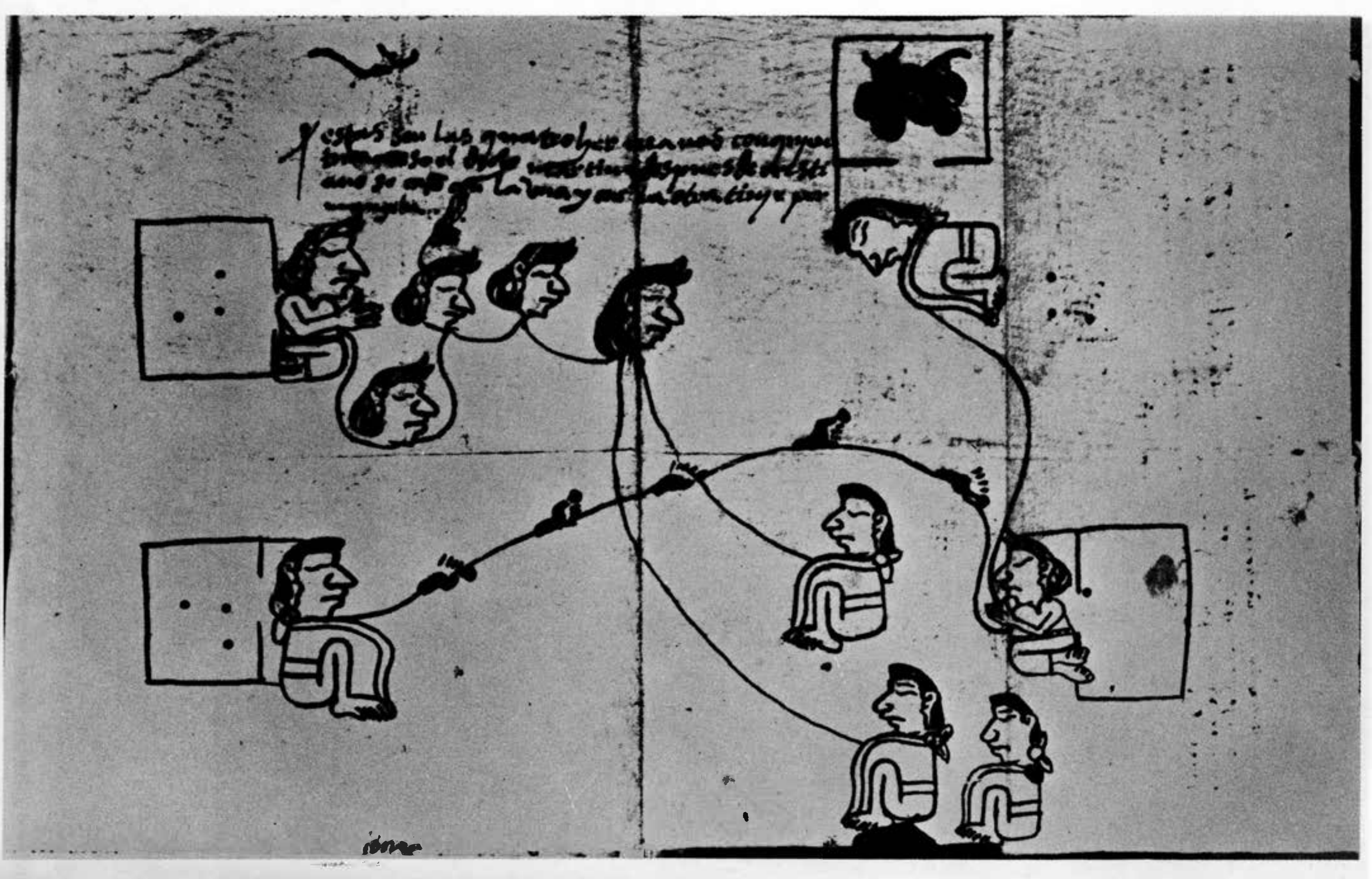


Sello auténtico de la Inquisición Mexicana

Acta de dos páginas del proceso de Alfonso Delgado por luteranismo, escrita por la propia mano de Zumárraga

preg.do si aquello q dize el luter° lo aprueba por bueno · o si la yglia nega
lo q manda y tiene / dixo q todo lo del luter° tiene por malo y falso
y que lo que tiene y manda la s.ta madre yglia por bueno y acepta
lo q manda la s.ta madre yglia y q esta es la verdad para el juram.to q
tiene hecho &c

Luego ons.a vista su confession y visto que es persona y no sabe y
visto su confission dixo q le mandaua y mando al sr. alonso
del grado que haya acomt ingnee en presencia de lo que dixo y que
fese seagui alla la corona de ntra señora &c



Denuncia de Martín Xuchímitl por concubinato

El cacique, vocingleramente, admitió sus crímenes cuando llegó el turno de que rindiera declaración. A fines de noviembre Olmos dictó sentencia. En vista de la incontrovertible evidencia y de la confesión del acusado, parece que la sentencia de Olmos fue muy indulgente. Todo el pueblo había sido colocado bajo el anatema de la excomunión, pero Olmos la levantó luego de que unos cuantos de los más culpables hicieron penitencia. Se le ordenó al alguacil que rapara al cacique y que le diera cien azotes. Además, se obligó al cacique a que en Huetalapa asistiera a la escuela para niños a que se le enseñaran el Credo y las Escrituras.

El esfuerzo final de Zumárraga como inquisidor para descubrir y destruir ídolos ocultos fue su investigación del cacique don Baltasar de Culoacán en diciembre de 1539.[72] Baltasar indicó que dieciséis años antes habían llevado Ochilobos (ídolos del Templo de Huitzilopochtli) a su pueblo por un periodo de seis días y que después habían sido diseminados entre las cuevas a lo largo de las provincias. Al parecer, un hijo de Moctezuma los había enviado y había supervisado su dispersión. Baltasar también dio vagos datos respecto a otras cuevas y a sitios de sacrificio en las provincias mexicanas, pero parece que no se efectuó ninguna otra acción del Santo Oficio, según los archivos del periodo de Zumárraga.

F. *Investigación a los caciques de Tlapanaloa e Iguala*

Otros dos caciques tuvieron altercados con el Santo Oficio en el periodo de 1538 a 1540, pero los archivos entregan sólo las *informaciones* o *denuncias* de los dos casos y no tenemos manera de saber si los dos caudillos fueron procesados o no. El 19 de octubre de 1538 fray Bernardo de Isla por órdenes de Zumárraga emprendió la investigación de los crímenes de don Diego, cacique de Tlapanaloa.[73] La mayor parte de los cargos contra Diego eran por inmoralidad sexual, pero los testimonios también revelaron que había dogmatizado contra la fe. Había sido bautizado hacía ya ocho años por la época de la investigación y al parecer era lo bastante inteligente como para entender la fe, pero no conocía ni el Pater Noster ni el Ave María.

Un testigo afirmaba que Diego había tenido el cuerpo de una mujer que había sido sacrificada en su casa, pero Diego indicó que ella había muerto al llegar a su casa y que él únicamente había certificado su

[72] AGN, Inquisición, tomo 42, exp. 18.
[73] AGN, Inquisición, tomo 40, exp. 2.

muerte. El cacique admitió que tenía por lo menos seis esposas y que tres de ellas eran hermanas. Había innumerables hijos como resultado de esas relaciones. Más adelante se averiguó que Diego había tomado a su hermana como concubina y que ella tenía un hijo de él. Aunque hubo sodomía implicada en los testimonios, a Diego se le retiró ese cargo. Fue acusado de efectuar un aborto en una esclava a la que había embarazado y que cuando se consumó el aborto ¡había tres fetos reconocibles! Diego admitió que una de sus esclavas había abortado, pero negó toda participación en los procedimientos. Se estableció que Diego tenía el hábito de tomar las esposas de otros indios y que había iniciado un sistema de intercambio de esposas en su pueblo. A aquellas parejas que habían rehusado someterse al intercambio las había puesto en cepos.

Se habían dirigido contra Diego varios otros cargos de carácter más serio. Se afirmaba que el pueblo se estaba despoblando rápidamente debido a los ultrajes que cometía en las esposas de otros hombres y a sus embargos tributarios forzosos sobre los nativos. Además, el cacique, mediante ejemplo y obra, exhibía una política antiiglesia muy definida. Rehusaba permitirles a sus súbditos asistir a misa; a la verdad, los ahuyentaba de la iglesia por la fuerza. Diego era deficiente en su conocimiento de la fe. Era evidente que había hurtado los diezmos y empleado los ingresos del pueblo para construirle dos nuevas alas a su casa en tanto que la iglesia, que había estado en construcción durante seis años, estaba todavía sin terminar. En vista de estos graves cargos parece extraño que Zumárraga no haya querido procesar al cacique de Tlapanaloa. No tenemos registro más allá de la etapa que determina los hechos, la cual el Santo Oficio nunca continuó.

El otro cacique que fue investigado pero no procesado fue don Juan de Iguala.[74] Sus crímenes eran tan atroces que su esposa doña Ana y dos principales del pueblo hicieron una peregrinación a la ciudad de México y denunciaron a don Juan el 16 de julio de 1540. Su maltrato a los nativos de Iguala era del conocimiento común e incluso el ex presidente de la Audiencia, Ramírez de Fuenleal, en alianza con los frailes de Cuernavaca, repetidamente le había ordenado a don Juan que se reformara. A pesar del hecho de que Juan había sido amenazado con la hoguera, éste continuaba con su administración abusiva.

Al examinar el testimonio compuesto, don Juan se nos muestra como un tipo de atleta sexual al parecer absolutamente sin ninguna fibra moral. Efectivamente, había violado a dos mujeres en la iglesia de

[74] AGN, Inquisición, tomo 40, exp. 7.

Iguala durante la cuaresma, así como tiempo después a un niño de diez años de edad. Tenía incontables concubinas y había tomado con intenciones carnales a la hermana de su esposa legal, golpeándola hasta someterla. Tenía, además, relaciones con otra hermana de su esposa, la que era hija natural de su propio padre, y con la tía de ella. Tenía por lo menos cinco concubinas en su casa e insistía en que su esposa viviera en el harén, tratándola con no más respeto que a un perro.

La idolatría y el sacrificio, junto con las ceremonias paganas usuales, se practicaban públicamente en Iguala por órdenes de don Juan. La gente quemaba copal, daba rosas y ofrecía sangre humana procedente de orejas, lengua y otras partes del cuerpo. Don Juan habitualmente le quemaba copal a los antiguos dioses y tenía un hechicero oficial en su casa. Cuando murió su hermana, Juan tenía una imagen de ella colocada en su casa y todos los días ponía ofrendas de sangre de pollo a sus pies.

Don Juan se oponía resueltamente al proceso misionero. Hacía chistes respecto a la cruz y al hecho de que los nativos se santiguaran Se rehusó a permitir que un niño de su propia casa fuera bautizado y cuando el niño murió lo enterró debajo de un depósito de granos, privándolo de ese modo, dice el archivo, de la salvación que ofrece el cristianismo. Hacía que los principales y los vecinos comieran carne los viernes, como desafío a la enseñanza de los frailes.

Doña Ana y sus acompañantes declararon que todas esas actividades escandalosas habían sucedido durante los últimos dos o tres años, y doña Ana suplicaba que no la regresaran a Iguala como la esposa del cacique.

Quizá debido al factor de la distancia y quizá debido a la falta de personal, Zumárraga estuvo excepcionalmente indeciso en iniciar procedimientos contra don Juan. Fue meramente notificado de que el Santo Oficio estaba empleando en él la misericordia por sus crímenes, pero que si en el futuro continuaba por sus caminos pecadores, sería castigado de acuerdo con la ley. No tenemos indicios de posteriores relaciones entre don Juan y el Santo Oficio de Zumárraga.

4. Un caso de bigamia

Era raro que Zumárraga procediera contra un indio por el solo cargo de bigamia, pero en el caso de Martín Xuchímitl de Coyoacán el inquisidor hizo una excepción.[75] Le llegaron noticias al Santo Oficio

[75] AGN, Inquisición, tomo 23, exp. 1.

de que Martín había desafiado a la Iglesia y que se había casado dos veces y que ambas esposas todavía estaban vivas. El 11 de octubre de 1538 Martín fue llevado ante Zumárraga y declaró que su primera esposa, Ana, con quien se había casado siete años antes, había sido despedida por él y que se había casado con María hacía tres años. Había sido lo suficientemente amable como para asegurarle a Ana otro esposo después de que la había dejado. Ambas esposas declararon justificar las observaciones de Martín. El abogado defensor colocó al acusado bajo la clemencia de la corte.

Zumárraga prorrateó un castigo razonablemente riguroso para el bígamo de Coyoacán. Fue atado de manos y pies y llevado por las calles mientras se anunciaba su ofensa en español y en náhuatl. En el mercado se le dieron cien azotes. Tuvo que pagar los costos del proceso y perdió el derecho a la mitad de sus propiedades. Ana fue devuelta a Martín como esposa legítima y a él se le advirtió no volver de nuevo con María so pena de ser remitido al brazo secular para su quema.

IV. LOS INDIOS Y LA INQUISICIÓN 1536-1543

Segunda Parte

5. Los dogmatizantes Marcos y Francisco de Tlatelolco

Quizá la mayor preocupación del Santo Oficio de Zumárraga fueran los dogmatizantes nativos, aquellos que predicaban contra las enseñanzas de los frailes misioneros y que incitaban a los indios a que regresaran al paganismo. Tales individuos no podían ser tolerados por la Inquisición mexicana ni se les podía permitir permanecer en contacto con la población nativa. El año de 1539 marcó una fase decisiva en la campaña de Zumárraga contra los dogmatizantes. Terminó con la quema de don Carlos, cacique de Texcoco.

Precediendo al célebre proceso de don Carlos, otros dos indios dogmatizantes, Marcos y Francisco, de Tlatelolco, fueron sentenciados por Zumárraga.[1] El 30 de mayo de 1539 Marcos Hernández Altaucatl fue interrogado por el Inquisidor Apostólico. Marcos declaró ser cristiano y juez nativo por el distrito de Tlatelolco de la ciudad de México, nombrado por el virrey Mendoza. Marcos admitió que tenía concubinas y que los frailes le instaban repetidamente a que las despidiera. Sin embargo, negó el cargo de dogmatizante: que había criticado las enseñanzas de los franciscanos y que había emitido calumnias sobre la moralidad sexual de éstos. Según los testimonios, al parecer tanto Marcos como Francisco habían ridiculizado a los frailes ante las congregaciones nativas. Habían estado enseñando que los franciscanos habían inventado el sacramento de la confesión y que eran los frailes y no Dios quienes querían enterarse de los pecados de otros.

Francisco declaró el 6 de junio de 1539 que había sido bautizado como cristiano desde hacía dieciocho años y que conocía a Marcos. Negó obstinadamente el cargo de dogmatizante, pero admitió que había oído a un Lorenzo de Tlaxcala ridiculizar el sacramento de la confesión. Juró que no le había repetido las ideas de Lorenzo a nadie.

El 20 de junio Marcos Hernández fue exhortado a decir la verdad y escapar a la tortura. Confesó ser un dogmatizante y expresó su deseo de llegar a ser un verdadero cristiano. Ese mismo día Zumárraga pro-

1 AGN, Inquisición, tomo 42, exp. 17. El proceso de Marcos y de Francisco es fragmentario. Contiene sólo las declaraciones de los acusados y la sentencia final.

nunció sentencia. Marcos fue obligado a retractarse públicamente de sus declaraciones contra los frailes y a admitir que había hecho declaraciones mientras estaba temporalmente demente o borracho. Tanto Marcos como Francisco fueron desterrados de la zona de México-Tlatelolco por un periodo de dos años. A Marcos se le envió a un distante monasterio de Tlaxcala y a Francisco se le convirtió en sirviente en el Hospital de las Bubas [para sifilíticos] de la ciudad de México. A ambos se les rapó y recibieron cien azotes. A Marcos se le prohibió que en lo futuro ejerciera cualquier puesto público sin el expreso consentimiento del virrey o del rey. El 22 de junio de 1539 tuvo lugar un auto de fe en Tlatelolco y Marcos y Francisco efectuaron sus abjuraciones. Al día siguiente empezaron a cumplir sus sentencias.

6. El proceso de don Carlos de Texcoco por hereje dogmatizante 1539 [2]

Don Carlos Chichimecatecuhtli u Ometochtzin era nieto del gran Netzahualcóyotl [3] e hijo natural de Netzahualpilli, quienes habían sido soberanos de Texcoco en el periodo que precedió a la Conquista. Carlos se había criado en la familia de Cortés y había sido educado por los franciscanos en el Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco. Según su propio testimonio, había sido bautizado por los franciscanos en Texcoco *circa* 1524. Aunque debe de haber tenido otras esposas, se había casado con doña María de Guaxutla en 1535. Después que murió su famoso hermano don Hernando Ixtlilxóchitl, cacique de Texcoco, probablemente en 1531, don Carlos le sucedió en el cacicazgo de Texcoco.[4]

2 AGN, Inquisición, tomo 2, exp. 10. Este proceso fue impreso por el Archivo General de la Nación, *Proceso Inquisitorial del cacique de Tetzcoco*, vol. I de las Publicaciones del Archivo General de la Nación (México, 1910).

3 Netzahualcóyotl fue el rey-poeta de Texcoco a fines del siglo xv. Véase Frances Gillmor, *Flute of the Smoking Mirror* (Albuquerque, 1949).

4 Don Carlos Ahuaxpitzatzin Ometochtzin Yoyontzin Ixtlilxóchitl Mendoza es una persona oscura de la historia de Texcoco hasta el proceso de Zumárraga de 1539. Quizá debido a sus muchos nombres más el título hereditario de los monarcas texcocanos, Chichimecatecuhtli, tanto las fuentes primarias como las secundarias están en desacuerdo en los eventos y en la cronología de la trayectoría de Carlos. Existe evidencia de que Carlos era a quien Netzahualpilli había escogido en 1516 para que fuera su sucesor, pero que sus hermanos no le permitieron asumir el mando. Hay otra historia en la que se dice que fue elegido cacique en el periodo inmediato de la posconquista, pero que Cortés vetó la designación. Las fuentes incluso están en desacuerdo respecto a la fecha de su sucesión final al cacicazgo, colocándola en cualquier momento entre 1523 y 1531. Francisco López de Gómara, *Historia de la conquista de México* (2 vols.;

En vista de su heredada posición de cacique y de señor natural de Texcoco, que era una de las tres ciudades que integraban la Triple Alianza azteca anterior a la conquista española, don Carlos obviamente gozaba de considerable prestigio e influencia entre los indios de la zona texcocana. Por datos registrados en el proceso de la Inquisición, también sabemos que su hermana estaba casada con el cacique del pueblo cercano de Chiconautla y que Carlos pudo haber sido tío del cacique de Tacuba, también una de las ciudades de la Triple Alianza azteca. Estaba emparentado con otro de los jefes nativos de la región y con Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, el historiador texcocano del siglo XVI, otro nieto de Netzahualcóyotl.

Don Carlos de Texcoco fue denunciado ante el Santo Oficio de la Inquisición el 22 de junio de 1539, como dogmatizador contra la fe, por Francisco, indio del pueblo de Chiconautla. Francisco relató que en los primeros días de junio don Carlos había viajado a Chiconautla para visitar a su hermana. El área de Chiconautla estaba acosada por la sequía y la peste y el padre provincial había animado a los indios a que rezaran implorando auxilio, así como a efectuar ciertas procesiones como parte de su súplica.

Estas actividades estaban en desarrollo cuando Carlos llegó a Chiconautla. Ridiculizó todo el proceder y las enseñanzas de los frailes quienes, dijo, engañaban a la gente. Francisco citó que don Carlos había dicho que la doctrina cristiana era nada, que las declaraciones de los frailes, del virrey y del obispo carecían de importancia y que la instrucción dada a los principales en los colegios no tenía valor.

Carlos hizo notar a los nativos de Chiconautla que cada una de las tres órdenes, los franciscanos, los dominicos y los agustinos, tenían su propia indumentaria y su propio modo de hacer las cosas y le dijo a Francisco y a los otros que era perfectamente correcto que los nativos tuvieran su propio modo de vivir y de profesar culto. Francisco tam-

México, 1943, II, 104, y Francisco Javier Clavijero, *Historia antigua de México* (2 vols.; México, 1917), I, 151, 177, colocan la fecha a principios de la década de los 1520. Los *Annales de Domingo Francisco de San Antón Muñon Chimalpahin Quauhtlehuanitzin. Sixieme el Septieme Relations (1258-1621)* (París, 1889), p. 226, establecen 1531 como la fecha y esta cronología es más o menos comprobada por la investigación en otra fuente de materiales efectuada por Rafael García Granados. *Diccionario biográfico de historia antigua de Méjico* (3 vols.; Méjico, 1952-1953), II, 506 *et passim.* Es obvio que don Carlos ocupaba otros cargos de responsabilidad en el gobierno nativo de Texcoco antes de llegar a cacique. Para testimonio inconcluso sobre don Carlos y su trayectoria antes del cacicazgo, véase *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones de América y Oceanía* (42 vols.; Madrid, 1864-1895), XXVII, 389; XXVIII, 66-67, 188; XXIX, 247-263, 295; de aquí en adelante citado como DII.

bién declaró que Carlos había dicho una arenga donde atacaba al gobierno español de México así como a la Iglesia española:

> ¿Quienes son estos que nos deshacen, e perturban, e viven sobre nosotros, e los thenemos a cuestas y nos perturban? Pues aquí estoy yo, y allí está el Señor de México, Yoanize, y allí está mi sobrino Tezapille, Señor de Tacuba, y allí está Tlacahuepantli, Señor de Tula, que todos somos iguales y conformes y no se ha de igualar nadie con nosotros; que ésta es nuestra tierra, y nuestra hacienda, y nuestra alhaja, y nuestra posesión, y el Señorío es nuestro y a nos pertenece, y quién viene aquí a sojuzgarnos, que no son nuestros parientes ni de nuestra sangre y se nos igualan, pues aquí estamos y no ha de haber quién haga burla de nosotros. . .

Claramente don Carlos estaba dogmatizando contra el poder político español de México y atacándolo.

Después de que Zumárraga estudió la denuncia procedió de manera inmediata. Debido a la posición e influencia de don Carlos, el Inquisidor Apostólico consideró que el caso era muy serio. A los pocos días fue a Chiconautla en persona para examinar los eventos relatados por Francisco. El 4 de julio de 1539 ordenó el arresto de Carlos y puso embargo a sus propiedades. En una de las casas del cacique se encontraron escondites de ídolos entre los que se hallaban Quetzalcóatl, Xipe, Tláloc y Coatlicue.

Entre el 4 y el 12 de julio Zumárraga continuó la investigación en Chiconautla y en Texcoco. Interrogó a muchos testigos: a la esposa y al hijo de Carlos, a su hermana Inés, al gobernador y a varios principales de Texcoco, a la esposa de su difunto hermano Pedro, al cacique de Chiconautla y a muchos otros.

Los testimonios sostuvieron el cargo de que Carlos era un hereje dogmatizante. Antonio, el hijo de Carlos, dio testimonio que sirvió para intensificar la acusación de que Carlos era enemigo de la fe. El muchacho tenía once o doce años de edad, pero no había crecido en la casa de Dios porque el padre le había prohibido ir a la Iglesia. No sabía nada de doctrina cristiana; no podía santiguarse o persignarse, tampoco era capaz de recitar el Pater Noster, el Credo o el Ave María.

Don Carlos había ofendido particularmente a la Iglesia al haberle predicado a los nativos acerca de la disipación de los frailes. Les hacía el cargo de inmoralidad sexual y de concubinato. Afirmaba que el sacramento de la confesión era una broma porque eran los frailes y no Dios quienes querían oír los pecados. Aseveraba que aquéllos

castigaban al indio por concubinato y embriaguez en tanto que se los permitían como privilegios al español.

El criterio de Carlos respecto al concubinato era especialmente dañino para las enseñanzas de la Iglesia. Carlos enseñaba que el concubinato había sido una tradición entre los indios y que debía continuar. Aconsejaba a las esposas indias que obedecieran a sus esposos en todo y que no se quejaran cuando los esposos tomaran otras mujeres. Les contaba a otros que dormía con su sobrina Inés siempre que lo deseaba. Inés admitió que había sido concubina de su tío. Había habido un niño de esa unión que Carlos sostenía. Otros testimonios informaron que Inés era la mujer a quien Carlos realmente favorecía y que tenía control sobre vastas propiedades mientras que la esposa legítima llevaba sólo una magra existencia y únicamente tenía una esclava.

Doña María, la esposa de Pedro, el difunto hermano de Carlos, aprovechó el proceso para referir algunas de las solicitudes que éste le había hecho estando todavía de luto. Primero hizo el cargo de que Carlos había hurtado la herencia dejada por su esposo a sus sobrinos. Luego relató cómo Carlos había ido a su casa para tomarla como concubina justo después del funeral de Pedro. Cuando ella se rehusó a recibirlo, adoptó la práctica de rondar su casa de noche, produciendo ruidos horripilantes para asustarla. Carlos admitió sus "visitas" a la casa de doña María, pero sostuvo que sólo eran para conversar y no para "echar con ella". Los sirvientes de la casa de María confirmaron la versión de la historia dada por ella y condenaron a Carlos por sus incongruencias.

No había testimonio definido de que Carlos había practicado la idolatría. Cuando se embargaron las propiedades del cacique, Zumárraga personalmente dirigió la búsqueda en las casas de Carlos para descubrir ídolos ocultos. En una casa particular se encontró toda una colección de ídolos: Quetzalcóatl, Xipe, Tláloc, Coatlicue y otros. La casa pertenecía a Carlos, pero había sido la residencia de un tío difunto. El lugar había sido un santuario y templo de antes de la Conquista. La esposa y el hijo de Carlos no sabían nada de la casa de los ídolos y Carlos juró que la residencia había estado cerrada desde la muerte de su tío. Los testigos no ofrecieron evidencias que relacionaran al cacique con la idolatría o el sacrificio.[5]

El descubrimiento de Zumárraga del escondite de ídolos en la propiedad de Carlos estimuló una cacería de ídolos en toda el área de

[5] Medina, *Inquisición primitiva,* I, 65, comenta que no era usual empotrar ídolos en las paredes como decoración o como pilares para sostener la estructura. Algunos de los ídolos descubiertos por Zumárraga en la casa de Carlos estaban empotrados en las paredes.

Texcoco, cacería que fue supervisada por el gobernador don Lorenzo de Luna, hermano ilegítimo de Carlos.[6] De esta búsqueda resultó mucho conocimiento adicional acerca del paganismo en la región. El culto principal parecía ser el de los adoradores de Tláloc. En la época de la preconquista el ídolo de Tláloc había residido en una caverna montañosa cercana a Texcoco,[7] y los indios acudían desde Tlaxcala, Cholula, Chalco y puntos distantes en petición de lluvia. Cuando ocurrió la sequía de 1539 los nativos reanudaron su propiciación al dios de la lluvia. Los funcionarios nativos de Texcoco habían notado que fluía humo de la montaña y luego de una investigación encontraron a los idólatras y les confiscaron sus ídolos y máscaras y otros instrumentos de sacrificio. Fueron llevados ante Zumárraga durante el proceso de Carlos, pero tenían poca conexión con el caso.

Los testimonios revelaron que Carlos pretendía que su padre y su abuelo eran profetas y que se comunicaban con él y le daban instrucciones sobre cómo proceder en el gobierno de sus súbditos. Les dijo a los nativos que Netzahualcóyotl le había ordenado que siguiera las indicaciones de los antiguos dioses del cielo y de la tierra de la religión azteca. En ninguna parte de los testimonios se afirmó que Carlos hubiera hecho sacrificios.

El 15 de julio de 1539 Zumárraga y su personal regresaron a la ciudad de México para continuar el proceso y don Carlos fue llevado ante el Inquisidor Apostólico para interrogatorio formal. Fray Bernardino de Sahagún era el intérprete principal. Las declaraciones del cacique sobre los cargos de dogmatización y herejía fueron decididamente débiles. Insistió en que había animado a sus súbditos a que se convirtieran en cristianos y a que permanecieran fieles. Negó que dogmatizara y ofendiera a Dios en cualquier forma, excepto en tener concubina. Declaró que nunca había dicho que la ley de Dios era una broma ni había emitido calumnias sobre la moral del clero. Negó haber difamado a Zumárraga y al virrey Mendoza. Don Carlos se rehusó a admitir que había practicado los antiguos ritos, o que había sacrificado o invocado el auxilio de los dioses aztecas en su gobierno. Finalmente, Carlos negó resueltamente haber exhortado a los nativos

6 A Lorenzo de Luna, como gobernador de Texcoco, le había ordenado el virrey Mendoza en enero de 1538 que buscara y destruyera ídolos en la jurisdicción de Texcoco. AGN, Civil, tomo 1271.

7 Para una interesante relación de la adoración a Tláloc en su montaña en las épocas de la preconquista, de la conquista y la moderna, véase Fernando Horcasitas y Charles Wicke, "Archaeological Investigations on Monte Tláloc, Mexico", *Mesoamerican Notes,* V (1957), 83-96.

para que volvieran al concubinato o haber encomiado la anarquía en las costumbres de la época de la preconquista.

Aunque manifestó lealtad a la Iglesia y al Estado, no hubo duda, según los testimonios, de que Carlos había dicho el desleal discurso que reportó Francisco de Chiconautla. Y probablemente fue este discurso el factor más importante en la decisión del virrey Mendoza y de la Audiencia de apoyar a Zumárraga en la sentencia de relajamiento.

El fiscal de la Inquisición, Cristóbal de Canego, hizo su acusación contra Carlos el 22 de agosto de 1539. Los cargos en realidad sólo fueron dos: dogmatizar heréticamente contra la fe y costumbres de la población india, y la idolatría. Cuando los testigos ratificaron sus declaraciones, Carlos quedó convicto de herejía dogmatizadora y exonerado del cargo de idolatría.

Más tarde, ese día 22 de agosto, Carlos, a través de su abogado defensor, Vicencio de Riverol, contestó las acusaciones del fiscal. Carlos alegó que Canego no tenía evidencia específica respecto al tiempo y lugar de las supuestas herejías e idolatrías. El cacique repitió que sus años de formación en la casa de Cortés y su educación en Tlatelolco lo habían hecho un cristiano modelo, que guardaba el día de descanso de cada semana y que obligaba a sus súbditos a hacerlo así. Sin embargo, incluso después de un aplazamiento de treinta días para que formulara su defensa, Carlos no pudo exhibir testigos que apoyaran sus argumentos.

Como último recurso para salvarse, don Carlos presentó un alegato donde hacía el cargo de que era víctima de una conspiración de sus enemigos para obtener su puesto de cacique. Dijo que habían sido movidos por el odio y la venganza debido a ciertos castigos que les había impuesto en su calidad de funcionario. Entre el 23 de septiembre y el 4 de noviembre de 1539 Carlos fracasó en una serie de peticiones para conseguir más tiempo a fin de formular una defensa o para que se le concediera un nuevo proceso.

Antes de que Zumárraga pronunciara sentencia envió todo el trasunto del proceso al virrey Mendoza y a los oidores de la Audiencia para su opinión sobre la materia. Esta acción del 18 de noviembre indicaba que Zumárraga estaba considerando remitir a don Carlos al brazo secular. Al parecer el virrey y los jueces no registraron objeción a la sentencia propuesta por Zumárraga. Al menos no tenemos registro de lo contrario.

La sentencia se pronunció el 28 de noviembre de 1539. Fue breve y certera. Carlos fue condenado como *hereje dogmatizador* y en vista de que rehusó confesarse o pedir clemencia, Zumárraga recomendó

que fuera remitido al brazo secular. La sentencia civil que se dictó fue la quema en la hoguera. Se confiscaron todas las propiedades de Carlos. No se hizo mención de los cargos de idolatría y de concubinato.

El 29 de noviembre de 1539 un pregonero le anunció al populacho que iba a efectuarse un auto de fe el domingo siguiente. Se requería que todos estuvieran presentes so pena de excomunión si dejaban de asistir. El auto se verificó en el Zócalo el domingo 30 de noviembre. Don Carlos apareció en la procesión llevando el sambenito y la coroza con una vela en la mano. Fue conducido al cadalso de la plaza. Se encontraba reunida la mayoría de los ciudadanos de la ciudad de México y de Texcoco, así como el virrey Mendoza, la Audiencia y Zumárraga. El obispo dijo su sermón y luego le ordenó al secretario de la Inquisición, Miguel López de Legazpi, que leyera la sentencia. Le fue traducida al condenado.

En el último momento Carlos se arrepintió y le pidió a Zumárraga que le permitiera dirigirse en su propia lengua a los nativos ahí reunidos. Los instó a observar su ejemplo, a desdecirse de sus idolatrías y a seguir la fe verdadera. No pudo escapar a la pena de muerte debido a lo tardío de su confesión. Fue transferido a las autoridades civiles para la ejecución de la sentencia. No sabemos el modo en que murió don Carlos. Don José Toribio Medina especuló que el cacique fue primero estrangulado con el garrote y luego fue quemado el cadáver. Este era el procedimiento usual aplicado a herejes obstinados de confesión de última hora.[8]

La ejecución de don Carlos suscitó una tormenta de protestas en los círculos oficiales de España. Zumárraga fue censurado por su acción rigurosa.[9] No cabe duda de que el caso de don Carlos dio un real ímpetu al movimiento de exención del indio de la jurisdicción del Santo Oficio de la Inquisición.

El movimiento de exención, en tanto se basó en las actitudes humanistas expuestas en el capítulo III y se le dio fuerza por el caso de don

[8] Medina, *Inquisición primitiva,* I, 173, nota 10.

[9] Para la censura, véase García Icazbalceta, *Don fray Juan de Zumárraga,* I, 41 y IV, documentos 18 y 19. Ricard, *op. cit.,* pp. 470-473, analiza el caso de Carlos y especula sobre la idea de si Carlos había sido víctima de una conspiración motivada por la venganza. Ricard concluye, y con razón, que este lado de la historia debe permanecer en la región de la conjetura. Uno debe tener presente, sin embargo, que el hermano ilegítimo de Carlos, don Lorenzo de Luna, dio un testimonio perjudicial. El tratamiento de Medina se encuentra en *Inquisición primitiva,* I, 141-175, y la defensa de Zumárraga por Cuevas está contenida en *Historia de la Iglesia,* I, 376-378. Hasta donde sabemos, Tello de Sandoval nunca informó sobre la disposición de las propiedades de Carlos o acerca del destino del hijo de éste. Véase el capítulo I. Las instrucciones de Tello se reprodujeron en Puga, *op. cit.,* I, 452-454.

Carlos, fue lento en complacer.[10] Las instrucciones de Tello de Sandoval y de Moya de Contreras les otorgaban a esos inquisidores jurisdicción sin excepción.[11] Los indios fueron tratados por Tello y los obispos como ordinarios en toda la Nueva España hasta 1571. Los prelados monásticos en áreas donde no había obispo residente continuaron sus inquisiciones bajo la autoridad de la bula *Omnímoda* hasta que un decreto de Felipe II del 30 de diciembre de 1571 eliminó a los indios de la jurisdicción de todas las inquisiciones y los colocó bajo el control directo de los obispos en materia de fe y costumbres.[12]

7. Conclusiones sobre la Inquisición y los indios: 1536-1543

Cualquier juicio sobre la Inquisición india de Zumárraga dependerá necesariamente de los criterios utilizados para su evaluación. Si se examina esta institución como dispositivo para extirpar la idolatría y los sacrificios y disolver el paganismo, toda la historia de México demuestra que Zumárraga fracasó. El clérigo ortodoxo defendería los procesos indios de Zumárraga por necesarios y haría notar la indulgencia general del Inquisidor Apostólico en casos de poco significado. Estaría pronto a sostener, sin embargo, que fueron absolutamente necesarias la firmeza y la severidad en el trato con aquellos nativos que hubieran socavado la conquista espiritual.

El humanista probablemente hubiera condenado a Zumárraga por su Inquisición india. Desde su punto de vista habría parecido severa, injusta e innecesaria. No habría perdonado el abandono de ciertas ideas humanistas básicas por la seguridad del imperio y de la religión. El antropólogo cultural sencillamente habría afirmado que la Inquisición india era un dispositivo fortuito en el proceso de la aculturación forzada.

El erudito objetivo tiene que vindicar a Zumárraga de cualquier culpabilidad en el caso de don Carlos. El proceso se llevó a cabo sin irregularidades legales y el cacique fue condenado sobre amplia evidencia de ser un hereje dogmatizante.

10 En 1537 Zumárraga le había hecho la petición al rey de que le permitiera castigar como un padre a aquellos indios que cometieran ofensas contra la fe después de haber sido bautizados. Por cierto que procedió según esta filosofía. Una cédula de Carlos V había eximido al indio de la jurisdicción del Santo Oficio y lo había colocado bajo el control directo del virrey. Esto nunca se efectuó. Véase Genaro García, *El clero en México durante la dominación española*, pp. 40-44, 76.

11 Véase el capítulo I.

12 Lea, *The Inquisition in the Spanish Dependencies*, pp. 210-211.

V. ZUMÁRRAGA, LOS LUTERANOS Y OTROS HEREJES

1. Introducción

Aunque el protestantismo nunca obtuvo séquito entre los grandes sectores de españoles, el temor de sus doctrinas era un obsesión de la Inquisición española.[1] Lutero era considerado como el gran enemigo de la sociedad española y el término de luterano llegó a aplicarse a muchas desviaciones de la ortodoxia que no tenían conexión con las ideas luteranas.[2] Si la era de 1480 a 1520 fue la fase "judaizante" de la Inquisición española, al periodo de 1520 a 1570 debe sin duda llamársele su fase "protestante". Durante esta era la sociedad española fue presa del temor de perder su ortodoxia religiosa y en vista de que el problema principal era el temor a la herejía más que la herejía misma, la Inquisición se puso a trabajar para suprimir toda idea que se considerara no ortodoxa o en los límites de la ortodoxia.

La política de emigración de la España imperial reflejaba la inquietud en el país y se tuvo cuidado en que sólo a españoles se les permitiera emigrar o comerciar en el Nuevo Mundo.[3] Excepto por el periodo de 1526 a 1549, en que Carlos V les permitió a sus súbditos alemanes y flamencos entrar legalmente en las colonias, la inmigración

[1] El informe más confiable de los vestigios del protestantismo español es el de Lea, *The Spanish Inquisition*, III, 411-476. Otro estudio valioso es el de Ernst Schäfer, *Beitrage zur Geschichte des spanischen Protestantismus und der Inquisition* (3 vols.; Gutersloh, 1902).

[2] En España las doctrinas de Lutero, Erasmo y de los *alumbrados* llegaron a ser confusas. En México el término *luterano* era incluso más amplio, pero por lo general los alumbrados su correcta identidad. El *Erasmo y España, de* Bataillon, es el mejor informe del pensamiento erasmista en la España del siglo xvi. Deben consultarse dos monografías de John E. Longhurst para una valiosa información y para nuevos puntos de vista del protestantismo español: *Erasmus and the Spanish Inquisition: The Case of Juan de Valdés* (Albuquerque, 1950), especialmente las pp. 7-9, 57-58; y *Luther and the Spanish Inquisition: The Case of Diego de Uceda, 1528-1529* (Albuquerque, 1953), pp. 7-13. El *Chapters from the Religious History of Spain Connected with the Inquisition* (Philadelphia, 1880), pp. 234-245 *et passim*, de Henry C. Lea, es valioso para la mística. Otro estudio importante es el de Bernardino J. Llorca, S. J., *Die spanische Inquisition und die Alumbrados (1509-1667)*, (Berlín-Bonn, 1934). Para los alumbrados mexicanos, véase Julio Jiménez Rueda, "La secta de los alumbrados en la Nueva España", *Boletín del Archivo General de la Nación*, XVI (1945), 5-32.

[3] La mejor fuente para la política general de emigración es Clarence Haring, *Trade and Navigation between Spain and the Indies in the Time of the Hapsburgs* (Cambridge, 1918), pp. 96-122.

se limitó a españoles peninsulares.[4] Inicialmente, sólo se les permitía a los castellanos, debido a la naturaleza de la empresa original; pero, con la muerte de Isabel, Fernando decretó que a todos los súbditos españoles, salvo los herejes o sus descendientes, se les daría acceso al Nuevo Mundo.

Isabel había emprendido la política de exclusión de las Indias cuando exigió un certificado de *limpieza de sangre* a toda persona que emigrara. Esta política fue continuada al principio por la Suprema y más tarde por la Casa de Contratación. El resultado fue la prohibición de embarque en Sevilla de todo judío o cristiano judaizante, moro o antiguo hereje que hubiera estado sometido a penitencia por la Inquisición. A medida que avanzaba la política colonial, también se les prohibió zarpar a los descendientes hasta la tercera generación.[5]

En 1537, mediante la bula *Altitudo divini consilii,* el papa Paulo III prohibió a todo apóstata ir a las Indias y ordenó a las autoridades coloniales expulsar a cualquiera que hubiese llegado.[6] Hacia 1549 Carlos V tuvo que apaciguar a los españoles nativos mediante orden secreta a la *Casa* de no expedir documentos de emigración o de comercio en el Nuevo Mundo a no peninsulares.

A pesar de los formidables obstáculos, continuó la emigración hereje y extranjera por medios tortuosos e ilegales. Por toda América los funcionarios de la Inquisición se dieron a la tarea de averiguar a esas personas y de recopilar listas secretas de sospechosos.[7]

Parte integral del ataque a la herejía en las colonias era el proceso de censura. Las estrictas leyes castellanas fueron modificadas para su aplicación en el imperio, y al Santo Oficio de la Inquisición se le concedió el control sobre la importación de libros en el Nuevo Mundo, así como la censura de los libros ahí impresos. Poseer, vender o dis-

4 *Ibid.,* pp. 98-102. En México los flamencos se ocupaban del comercio y de las minas de plata en Zultepeque. Varios de ellos fueron procesados por Zumárraga por blasfemia y herejía en 1540.

5 En 1501 a Ovando se le dieron instrucciones de no permitir en su partida a Santo Domingo a ningún judío, marrano, moro o reconciliado. Entre 1508 y 1517 Fernando emitió una serie de decretos prohibiendo la emigración de los descendientes de éstos hasta la tercera generación. Véase Medina, *Inquisición primitiva,* I, 25-30.

6 Lea, *The Inquisition in the Dependencies,* p. 194.

7 El príncipe Felipe, el 14 de agosto de 1543 les había ordenado a todos los funcionarios coloniales que investigaran a los esclavos moros de hombres libres, convertidos recientemente, o a los hijos de judíos que fueran residentes en el Nuevo Mundo, y que los desterraran hacia España. Esta orden le indicó a Juan Muñoz de Parrales, un empleado de la Inquisición, que le presentara a Tello de Sandoval una "Memoria de hijos de quemados y reconciliados que hay en esta Ciudad", fechada el 13 de mayo de 1544. Este documento se encuentra en AGN, Inquisición, tomo 1A, exp. 25.

tribuir libros prohibidos era un crimen serio en México, al que la Inquisición investigaba con celo particular.[8]

Antes de 1536 la herejía ocupó muy poco los empeños de la Inquisición mexicana. Además de la quema de Morales y de Alonso, efectuadas por Santa María y de su proceso de Ocaña, todo por judaizantes, sólo se procesó un caso importante de herejía, el de Andrés de Rodas, por griego cismático.[9] Fue Zumárraga quien realmente emprendió la fase antiherética de la Inquisición mexicana.

2. Lutero en México. El proceso de Andrés Alemán 1536-1540

Se ha comprobado que el primer proceso de Zumárraga por luteranismo fue el más importante de su ministerio inquisitorial. El 14 de agosto de 1536 Alonso de Paz, un escribano, denunció a Andrés Alemán, joyero moravo, de luteranismo.[10] En una semana Alemán fue arrestado y se hizo acopio de testimonios.

El proceso de la Inquisición arroja bastantes datos biográficos sobre el acusado. Había nacido en la provincia de Brunn en Moravia y se había criado como aprendiz de un noble austriaco. Al parecer era de ascendencia eslava. A la edad de catorce Alemán pasó un año y medio en Bohemia aprendiendo alemán y algunos dialectos centroeuropeos. Se familiarizó con la religión bohemia y con los sacramentos empleados en sus servicios de culto. En su propia declaración Alemán describió los sacramentos del bautismo de infantes y la práctica bohemia de la confesión en el lecho de muerte. No mencionó el nombre de Juan Huss.

Era evidente, según sus declaraciones, que los viajes de Alemán en la Europa central y en la occidental habían sido muy liberales desde el punto de vista de la religión. Había recorrido toda Hungría y los Países Bajos, ocupado en su profesión de lapidario, y había luchado en las guerras de Flandes. En cada país había observado y estudiado

8 Para el proceso de censura en las Indias, véase Lea, *Chapters*, pp. 20-24, 56-68; Irving Leonard, *Books of the Brave* (Cambridge, 1949); José Torre Revello, *El libro, la imprenta y el periodismo en América durante la dominación española* (Buenos Aires, 1940), y Diego de Encinas, *Cedulario indiano* (4 vols.; Madrid, 1945), I, 228-229. Particularmente valioso para México después del periodo de Zumárraga es Francisco Fernández del Castillo, *Libros y libreros en el siglo XVI*, vol. VI de *Publicaciones del Archivo General de la Nación* (México, 1914).

9 AGN, Inquisición, tomo I, exp. 14. El año fue 1528.

10 AGN, Inquisición, tomo 2, exp. 1. Medina, *Inquisición primitiva*, I, 135-137, cataloga las acusaciones del fiscal en este caso, pero es evidente, según sus comentarios, que no ha visto el proceso real.

las costumbres religiosas. El proceso no nos informa respecto al año en que había llegado Alemán a México. Sus declaraciones comprueban que era una persona inteligente y bien instruida y su adaptación a los procedimientos del Santo Oficio era muestra de una admirable habilidad para salir lo mejor posible de su infortunada situación.

Al parecer Alemán viajó grandes distancias en la práctica de su oficio de la joyería en México. La denuncia de Alonso Paz y otros testimonios lo ubicaron en Colima y en Jalisco, donde había sostenido que la confesión sólo necesitaba ser mental y estar dirigida a Dios y no a los hombres. En esos viajes Alemán llevaba consigo ciertos libros en idiomas extranjeros, que los testigos creían que estaban prohibidos por el Santo Oficio.

Alemán repetía mucho otros criterios no ortodoxos sobre religión en las provincias noroccidentales de México, lo que condujo a Zumárraga a creer que el joyero estaba haciendo prosélitos para el luteranismo. Además de poseer libros sospechosos y de defender la doctrina de la confesión mental, Alemán divulgaba otras ideas que eran de orientación luterana: decía que la veneración de las imágenes le hurtaba honor al Hijo de Dios y se lo otorgaba a María y a los santos; y sostenía que las bulas papales carecían de validez y que los perdones y las indulgencias papales eran un fraude. Los puntos de vista de Alemán respecto al clero convencieron a Zumárraga de que el joyero era un luterano, ya que había declarado su firme creencia de que los sacerdotes debían casarse y que no deberían recibir rentas y otras recompensas monetarias.

Otros testimonios acusaban a Alemán de herejías de naturaleza más nebulosa. Leonor de Castañeda y Margarita Alemán (quien no tenía ninguna relación con Andrés), mujeres con quienes había hablado el acusado en la ciudad de México, trataron de vincular las ideas de éste con las enseñanzas de Erasmo de Rotterdam. Aunque el nombre de Erasmo aparece varias veces en el proceso, no se mencionan ideas específicas, lo que indica la confusión tanto en mentes profanas como clericales respecto a la naturaleza de las heterodoxias luteranas y erasmistas y el estereotipo común que se había adoptado calificando todas las herejías como luteranas o erasmistas. Pedro de Celaya, un escribano de Colima, testificó que Alemán sostenía la doctrina *luterana* de las esposas en común mientras estuvo en aquella zona. Había aquí evidentemente una confusión entre el luteranismo de Alemán y ciertas ideas radicales del ala izquierda de la Reforma, quizás el anabaptismo, las que cuando eran llevadas al extremo conducían a la promiscuidad

sexual. No es del todo improbable que la idea de las esposas en común fuera producto de la imaginación de Alemán.

Después de dos sesiones con el inquisidor, entre el 26 de agosto y el 7 de septiembre, Alemán reconoció los argumentos arriba expuestos y aun otros. Se averiguó que los libros que llevaba eran versiones prohibidas de los Salmos de David, de las Epístolas de Pablo y de otros fragmentos del Nuevo Testamento. Zumárraga estaba particularmente interesado en el criterio de Alemán respecto a los escritos de los Santos Doctores de la Iglesia. Sostenía junto con Lutero que los comentarios carecían de valor y que el individuo podía consultar las Escrituras e interpretarlas.[11]

La acusación del fiscal del Santo Oficio, doctor Rafael de Cervanes, se formuló el 7 de septiembre de 1536. Los cargos contra Andrés eran los siguientes:

1) Que Alemán había hecho proselitismo a favor de las doctrinas luteranas y que había tratado de debilitar el sacramento de la confesión.

2) Que había sostenido que la excomunión ofendía a Dios y que no era cristiana.

3) Que sostenía las ideas luteranas respecto a las imágenes.

4) Que sostenía que los sacerdotes debían casarse.

5) Que criticaba los dineros que acumulaba la Iglesia.

6) Que sostenía que carecían de validez las bulas papales, las indulgencias y los perdones.

7) Que dudaba de la certeza y de la autoridad del papa.

8) Que favorecía la interpretación individual de las Escrituras.

El 8 de septiembre de 1536 Andrés Alemán contestó los cargos del fiscal. Negó que fuera dogmatizador, pero admitió los errores luteranos y otras proposiciones heréticas de que lo acusaban. Trató de convencer a Zumárraga de que estaba verdaderamente apenado de haber ofendido a Dios y a la Iglesia. Lamentaba sus conversaciones indiscretas. Alemán solicitaba la absolución de sus pecados y la penitencia correspondiente.

El 26 de septiembre de 1536 Andrés Alemán renunció al periodo usual de treinta días permitidos para armar la defensa y anunció que no emprendería defensa. Reafirmó su fe en Dios y en la Iglesia Católica Romana e indicó que detestaba sus errores anteriores.

Por propia voluntad, el domingo 15 de octubre de 1536 Alemán se presentó en la catedral de México y, en tanto permanecía arrodillado

11 "...que decía el dicho Alemán que el Lutero decía que los Evangelios y Sagrada escritura no se había de entender sino al pie de la letra..."

con una vela en sus manos, abjuró de sus herejías una por una ante la congregación reunida. Después de esa ceremonia, hizo el *juramento de la fe* enfrente de Zumárraga, del virrey Mendoza y de los oidores de la Audiencia de México. Reiteró sus creencias cristianas, su renuncia a todo credo herético y prometió cumplir con la penitencia prescrita por el Santo Oficio. Después del juramento, Zumárraga le concedió la absolución y quedó reconciliado con la Iglesia. El Inquisidor Apostólico pronunció entonces la sentencia.

La sentencia fue sencilla y sorprendentemente indulgente en vista del claro testimonio contra Alemán aparejado con su propia confesión. Había de llevar el sambenito por tiempo no especificado. Se le desterraba perpetuamente de la Nueva España y de las Indias y se le confiscaban todas sus propiedades. Se embarcaría en el primer barco que fuera a Sevilla y allí iba a quedar bajo la inmediata supervisión del inquisidor general Manrique y de la Suprema. Esta sentencia fue pronunciada y firmada por Zumárraga el 15 de octubre de 1536, el mismo día de la ceremonia de abjuración.

Hacia el otoño de 1538 Andrés Alemán había llegado a ser un joyero bien establecido en la ciudad de Sevilla y parecía no estar sufriendo ninguna de las censuras usualmente asociadas a los herejes reconciliados.[12] El 29 de octubre de 1538 empezó una campaña que duraría dos años y que tenía el objetivo de recuperar sus propiedades. Asimismo solicitaba más libertad en la práctica de su profesión. Ese día admitió sus errores de nuevo ante la Inquisición de Sevilla e hizo la petición de que se le permitiera vivir entre cristianos en España. Debido a que había podido convencer a los inquisidores de su remordimiento, el 28 de noviembre de 1538 se le dio a Alemán libertad de movimiento en la península ibérica, pero se le recomendó que no saliera de España sin autorización expresa.

El 12 de febrero de 1539 Alemán hizo la solicitud a la Inquisición de que se le permitiera seguir a la corte de Carlos V fuera de España en el ejercicio de su profesión. Se le concedió su petición. Fortificado con esos documentos y con ideas de falsificación en mente, el 12 de diciembre de 1539 trató de recuperar parte de sus propiedades debido a que ya había regresado a la congregación de fieles católicos y debido a que "ahora no han hallado culpa en mí de lo que me acusaban por luterano". Tenía la esperanza de falsificar los documentos con la

12 La trayectoria española de Alemán puede seguirse en cierta correspondencia de los inquisidores de Sevilla dirigida a Zumárraga. Las cartas y los comentarios de Zumárraga acerca de ellas están dispersos a lo largo del proceso. Fue necesario, por lo tanto, volver a colocarlos en orden cronológico a fin de calcular su significado.

ayuda de un escribano sevillano y enviar esas credenciales a la ciudad de México para que se emplearan en una petición de reintegración de sus propiedades.[13] Aunque se descubrió su plan y el escribano dio aviso a las autoridades, no tenemos registro de que recibiera su merecido. Lo cierto es que, exactamente ocho meses más tarde, el 15 de agosto de 1540 empezó de nuevo su campaña. Esta vez su línea de ataque fue ligeramente diferente. Tenía esperanza de construir en la mente de Zumárraga la ilusión de que la Suprema lo había absuelto de sus crímenes anteriores y de que estaba tras él en solicitud de la reintegración de sus propiedades. Su carta a Zumárraga se refería a su sentencia por luteranismo y a su destierro de México. Indicaba que había usado el sambenito y que había sido colgado, como era costumbre, en la catedral de la ciudad de México. Dijo que luego de su llegada a España la Suprema había reabierto su caso y que había anulado aquella parte de la sentencia de Zumárraga que lo obligaba a llevar vestimenta penitencial. Solicitaba, por lo tanto, que se bajara de la catedral y que fuera destruido.

Zumárraga sospechó de la solicitud de Alemán. Indicó que su intención era que Alemán llevara puesto el sambenito a perpetuidad y que estaba confuso, en primer lugar, respecto a cómo exactamente había ido a estar colgado en la catedral. De cualquier modo, exigía documentos más claros y oficiales de la Suprema sobre el asunto antes de poder actuar. Más adelante, por alguna razón inexplicable, Zumárraga ordenó que se bajara el sambenito.

La última anotación que tenemos de Andrés Alemán nos lo muestra apremiando su caso diligentemente y con éxito moderado, ya que el 15 de septiembre de 1540 pudo liquidar ciertas deudas que tenía en México con las propiedades confiscadas que el tesorero del Santo Oficio tenía en plica. Seguramente esta acción se efectuó con la aprobación del inquisidor apostólico Zumárraga. Debe permanecer, por ahora, en el misterio si Alemán pudo completar su artimaña.

3. La propagación de las ideas luteranas: 1536-1540

Aunque la herejía luterana era lenta en difundirse en la Nueva España, la Inquisición de Zumárraga se ocupó de cuatro procesos más antes de que éste se retirase de inquisidor apostólico en 1543. El caso

13 En 1537 su esposa Catalina de Caxas pudo recobrar parte de la propiedad de la que pudo comprobar que integraba su dote. AGN, Inquisición, tomo 42, exp. 11.

de Juan Nizardo se inició en 1536 y se extendió los tres años siguientes debido a ciertas circunstancias peculiares.[14]

Sabemos por un interrogatorio elaborado en 1539 que Nizardo había sido convicto por lo menos por un cargo de luteranismo en 1536. Se le había comprobado que era culpable de destruir una bula papal y de otros actos que indicaban falta de respeto a la Iglesia y a su papa. Se le sentenció el 1º de julio de 1536 a destierro perpetuo de la Nueva España hasta Castilla, y atado y amordazado se le llevó por las calles de la ciudad de Mexico sobre una mula, en tanto que un pregonero anunciaba su crimen. Después se le dieron cien azotes. Zumárraga ordenó que saliera de México el 7 de julio de 1536. A Nizardo se le advirtió que si rompía los términos de su destierro y regresaba a la Nueva España sería remitido al brazo secular y quemado en la hoguera.

Tres años más tarde se definió que Juan Nizardo todavía estaba en México. Al parecer se trasladaba frecuentemente a fin de evadir la detección y la aprehensión. Después de vivir un tiempo en Pánuco, creyó prudente mudarse a Mestitlán, donde más adelante fue arrestado de nuevo por el Santo Oficio.

Los testimonios recabados entre el 4 y el 28 de febrero de 1539, condujeron a Juan a la ruina.[15] Fue arrestado y encarcelado en la última fecha. Sin excepción, los testigos conocían los antecedentes previos de Nizardo. Es curioso que no hubiera sido denunciado antes. Tanto en Pánuco como en Mestitlán se negaba firmemente a asistir a misa y cuando los legos y los sacerdotes lo apremiaban para que acudiera se tornaba injurioso, profiriendo blasfemias tales como "mal a Dios", "pese a Dios",[16] "qué cosa la misa", "pese a tal, qué con la misa" y "déjenme vivir de acuerdo con mi ley". También decía en frecuentes ocasiones que el abad de Mestitlán era una joroba. Se descubrió que había huido de Pánuco cuando las autoridades de allí habían tratado de forzarlo a ir a la iglesia.

Nizardo fue interrogado en la semana que siguió a su arresto. Admitió que había sido procesado por luteranismo y que había sido desterrado de México por el Santo Oficio en 1536. Dijo que no se había

14 Se contienen fragmentos del caso Nizardo en AGN, Inquisición, tomo 30, exp. 1. Desgraciadamente se carece de detalles amplios del proceso original, pero todavía existe el Interrogatorio del 4 al 28 de febrero de 1539. La disposición final del caso debe permanecer desconocida, ya que se perdieron los registros.

15 Testificaron García Alonso y María de Allón, de Pánuco, así como Guillermo Flamenco y Juan Rubio, *calpisque*, de Mestitlán.

16 Para detalles, véase el capítulo VII, "El problema de la blasfemia y la observancia forzosa de la moralidad".

embarcado en Veracruz porque el Santo Oficio no había arreglado pasaje para él. No tuvo medios para pagar su propio pasaje y después de que les anduvo rogando a los capitanes de barco que le dieran pasaje gratis y éstos habían rehusado, se había ido a vivir a Pánuco. Admitió que se había negado a asistir a misa y que había blasfemado cuando sus vecinos lo habían apremiado para que acudiera. Manifestó una verdadera contrición por sus pecados y prometió desempeñarse mejor en el futuro. Carecemos de evidencia respecto a su destino final debido a que el documento está incompleto.

Un profesor de edad avanzada, el maestro Pedro de Sevilla, fue llevado ante Zumárraga en octubre de 1537 con acusaciones de luteranismo.[17] Este caballero de más de setenta años de edad había sido lo suficientemente temerario como para sostener a bordo, en un viaje de Sevilla a Pánuco, que los sacerdotes debían casarse. Asimismo se denunció que había dicho que había sido procesado por los inquisidores de Sevilla por estos conceptos, igual que su hermano, y que había sido sentenciado a llevar el sambenito antes de huir a Portugal. Cuando Zumárraga lo interrogó sobre ese punto, admitió que dijo que *sería mejor* que los sacerdotes se casaran a que durmieran ilícitamente con concubinas. Afirmó que había visto sacerdotes y monjas casados en regiones de las Indias. Nunca había puesto en claro esa aseveración. Era verdad que su hermano había sido reconciliado por la Inquisición española, pero Pedro negó que fuera un reo fugitivo. Terminó su declaración con una negativa de validez de las enseñanzas de Lutero y con una afirmación de fe profunda en el catolicismo.

El 8 de octubre de 1537, el doctor Cervanes, el fiscal, hizo la acusación de que Pedro era un luterano. El maestro Pedro contestó los cargos al día siguiente. Sostuvo que sus palabras habían sido torcidas fuera de contexto y negó haber tenido alguna vez la intención de ofender a Dios o a la Iglesia. Pidió misericordia y penitencia.

Pedro y su abogado pasaron las siguientes tres semanas estableciendo evidencia de su buena y cristiana reputación. Incluso su sacerdote indicó que era un buen cristiano y un sólido ciudadano. El fiscal repetidamente demandó sanciones contra Pedro. El anciano constantemente aludía a su edad avanzada y a su salud precaria. Se le permitió tener su casa como cárcel.

El 12 de octubre de 1537 se tomaron declaraciones de los compañeros de su viaje en barco procedente de Sevilla. Se tiene la impresión de que el maestro Pedro era un anciano quisquilloso que insistía

17 AGN, Inquisición, tomo 30, exp. 3.

en dar consejos a todos. Los argumentos luteranos fueron más o menos comprobados. Pedro hacía el cargo de que esa gente era maliciosa y que le tenía mala voluntad. Más tarde modificó su defensa y dijo que no recordaba haber hecho declaraciones heréticas y que si lo había hecho había sido durante una caída mental temporal. De nuevo volvió a llamar la atención respecto a su edad y enfermedades.

Zumárraga fue razonablemente indulgente cuando pronunció sentencia el 30 de octubre de 1537. Al maestro Pedro se le ordenó que se abstuviera de afirmar que los clérigos deberían casarse y que estuviera en la facción de los leales, que abjurara de las enseñanzas de Martín Lutero en la catedral de México, de rodillas y con una vela en la mano, el 1 de noviembre de 1537. Además, se le multó con cincuenta pesos de oro de minas por sus impetuosas declaraciones.

Apenas es necesario mencionar el proceso de Alonso Delgado por luteranismo.[18] El 26 de abril de 1537 Zumárraga interrogó a este hombre ignorante y humilde. Alonso Delgado admitió que había dicho que era mejor que se casaran los clérigos a que vivieran en pecado mortal con concubinas y en ese punto estaba de acuerdo con Lutero. Si eso era herejía, dijo que lo sentía y solicitaba penitencia porque no había intentado ofender a Dios. Zumárraga percibió que Delgado estaba contrito y que era ignorante del hecho de que se había equivocado, y le ordenó que hiciera una peregrinación a San Miguel y que recitara por todo el camino un rezo breve intitulado *La corona de Nuestra Señora.*

4. El proceso del flamenco Juan Banberniguen, 1540

Juan Banberniguen era nativo de Amberes en el país de Brabante. Era uno de los mineros de Welser que Carlos V permitió que entraran a las colonias en 1526, y él y otros empleados de Welser explotaban las minas de Zultepeque cerca de Taxco en México.

Banberniguen fue denunciado en el Santo Oficio el 2 de abril de 1540 por Peti Juan, un marino que residía en la ciudad de México, pero que viajaba al área de Taxco haciendo toda clase de ropas.[19] La denuncia y los testimonios subsecuentes revelaron que Banberniguen era culpable de herejía por dos cargos: su negación de la existencia del purgatorio, que era luterana, y su negación de la presencia real en el sacramento de la Santa Eucaristía. Esta última herejía no

18 AGN, Inquisición, tomo 25, exp. 6.
19 AGN, Inquisición, tomo 2, exp. 11.

era luterana, ya que los puntos de vista de Banberniguen habrían negado también la doctrina luterana de la consubstanciación. Su declaración real fue la siguiente: "...que pareseme a mi que nosotros no somos dignos que Dios viniese en nuestras manos pecadoras".

El marino Peti Juan había instado a Banberniguen a que viera a un sacerdote respecto a esas dudas que tenía acerca de la Eucaristía. Cuando Banberniguen fue a la ciudad de México, consultó con fray Domingo de la Cruz, del monasterio dominico de allí, pero más tarde le confió a Peti Juan que había dejado al fraile más confuso que cuando había acudido a él. La propia declaración de Juan reveló más tarde que había discutido acerca del purgatorio con fray Domingo, pero no la Eucaristía.

Las ideas de Banberniguen sobre el purgatorio venían directamente de los Países Bajos. Cuando Jacob de Cayzer y otros dos flamencos llegaron a Zultepeque le hablaron a Banberniguen del avance del luteranismo en su patria y le explicaron ciertas enseñanzas de Lutero, incluso la negación del purgatorio. Este mismo Cayzer fue más tarde procesado por Zumárraga por blasfemia herética.[20] Cayzer declaró que hasta donde él sabía, Banberniguen no había caído en la herejía, pero sí poseía ciertos libros que trataban de religión, y que entre ellos había secciones del Nuevo Testamento y un tratado de Erasmo, cuyo título no pudo recordar. Recordó, sin embargo, que el libro de Erasmo tenía el sello de inspección de la Inquisición.

La declaración de Juan Banberniguen terminó en una confesión sincera. Renunció a su derecho a contar con un abogado defensor y se dirigió a la clemencia de Zumárraga, prometiendo hacer penitencia y ser un cristiano modelo en el futuro.

Juan Banberniguen fue sentenciado el 23 de mayo de 1540. Se le forzó a permanecer de pie en la iglesia y con una vela en la mano durante todo el sermón, luego del cual se le ordenó que abjurara de sus herejías ante toda la congregación. Se le multó con cincuenta pesos de oro de minas y se le exhortó a que llevara una vida de escrupulosa ortodoxia en el futuro.

El proceso de Banberniguen fue el último proceso de herejía que dirigió Juan de Zumárraga. En tanto que el luteranismo era lento de penetrar en la Nueva España, los casos de Alemán, Nizardo, Pedro de Sevilla y Banberniguen indican que cuando llegaba la penetración ésta era completa.

20 AGN, Inquisición, tomo 14, exp. 36.

5. El proceso de Francisco de Sayavedra por erasmismo, 1539 [21]

El proceso de Sayavedra es de cierto interés porque representa el único caso de erasmismo a principios del siglo xvi en México. Sin duda es una manifestación muy débil de las enseñanzas de Erasmo, pero muestra su influencia en México y, quizás lo más importante, prueba que Zumárraga no podía ser considerado un seguidor de Erasmo.

Sayavedra exhibía falta de respeto hacia las ceremonias formales de la Iglesia. Por cierto que las anotaciones de su proceso implican que consideraba las ceremonias no tan necesarias como la fe. Si tenía cosas más importantes que hacer, renunciaba a ir a misa y trabajaba los domingos y ordenaba en su casa que se trabajara en días festivos. El 4 de marzo de 1539 Sayavedra fue llevado ante Zumárraga para declarar. Indicó que era nativo de Medellín, Castilla, que podía leer y escribir, aunque no entendía el latín muy bien. Las ideas erasmianas que lo condujeron a su convicción eran las siguientes: sostenía que los hombres no debían rezar a las imágenes o a los santos sino directamente a Dios;[22] admitió que había ridiculizado un libro propiedad de Pedro Zelaya que le prometía a uno ganar méritos por la lectura del libro y por recitar sus oraciones. Sayavedra apuntó que los autores del libro habían insertado la promesa de vender más ejemplares. Admitió que no había asistido a misa durante seis meses porque había estado enfermo. Más tarde declaró que un día que les ordenó trabajar a sus sirvientes ignoraba que se trataba de un día de fiesta, pero que en cuanto se enteró de que era la fiesta de la Ascensión de Nuestro Señor, ordenó que cesara el trabajo.

Sayavedra afirmó su creencia en cada artículo de fe ante el Inquisidor y prometió ir a misa y confesarse en el futuro. Se le permitió permanecer en arresto domiciliario hasta que se pronunciara sentencia, pero Zumárraga exigió una fianza de mil pesos. Se le ordenó a Sayavedra enviar una arroba (aproximadamente veinticinco libras) de aceite al Monasterio de San Francisco de Cuernavaca y decir a los padres de allí que dijeran misa por él y que le pidieran a Dios perdón por sus

21 AGN, Inquisición, tomo 2, exp. 8. Julio Jiménez Rueda publicó este proceso en el *Boletín del Archivo General de la Nación*, XVIII (1947), 1-15. En el proceso original no se le hace a Sayavedra el cargo de erasmismo. Únicamente se indica que era culpable de proposiciones heréticas. Para un breve comentario del caso, véase Bataillon, *Erasmo y España*, II, 438-440.

22 Afirmaba que obtuvo esta idea y otras de un libro de Erasmo que decía: "...que más querían los santos que les imitasen en las obras que no que les rezasen diez Pater Nosters". Bataillon, *op. cit.*, II, 439, y Almoina, *op. cit.*, p. 189, están de acuerdo en que debe haber sido el *Enchiridion*.

pecados. Además, tenía que recitar el rosario de Nuestra Señora tres veces y pagar una multa de cien pesos oro de minas.

6. Zumárraga y los otros herejes

Los casos de herejía menor presentados ante la Inquisición mexicana fueron frecuentes desde los primeros días. Aquí sólo se mencionarán unos cuantos de los juicios más interesantes. Por regla general los casos de herejía menor se relacionaban con la blasfemia y los acusados eran de baja índole: conductores de mulas, jugadores o pastores de ovejas. Quizás el transgresor menor más interesante sea Juan de Toledo, quien era hijo de un reconciliado y nativo de Almagro, España. En la época de su denuncia, el 6 de junio de 1536, era alcalde mayor de Tehuantepec.[23] Además de ser hijo de un hereje reconciliado, fue denunciado por decir lo siguiente: "...que los ángeles se abian de comer asados y los Cherubines fritos y que las cruces que se ponen en las calles ... no se abian de poner". Carecemos de registros de los procedimientos de este proceso.

El 1º de julio de 1536 Hernando Núñez fue denunciado y procesado por tres cargos de herejía.[24] Al calor de un juego de naipes había dicho que si los territorios moros estuvieran cercanos abandonaría el cristianismo y se convertiría en mahometano porque ese modo de vida era mejor. También dio su opinión de que la Pasión de Jesucristo era una fábula y que no creía en el dogma del Parto de la Virgen. Luego de varios interrogatorios ante Zumárraga y el fiscal, Núñez reconoció sus errores y pidió clemencia. Al parecer pudo convencer a Zumárraga de su arrepentimiento de buena fe, ya que únicamente tuvo que oír misa descalzo y con una vela en la mano. Se le multó con treinta pesos de oro de minas, pero, viendo su contrición, Zumárraga conmutó la paga en dinero por penitencia espiritual adicional.

En octubre y diciembre de 1537 ocurrieron dos casos de blasfemia herética que eran prototipo de los procesos usuales que juzgaba Zumárraga. Luis Heredero fue denunciado el 26 de octubre por decir "pese a Dios", "no creo en Dios", "mal grado haya Dios" y "mal grado hayas tu Dios y tu hijo y tu madre".[25] Recibió las penitencias espirituales acostumbradas y la relativamente dura multa de ochenta pesos de oro de minas. El 11 de diciembre del mismo año, Gonzalo Herra-

23 AGN, Inquisición, tomo 1, exp. 12.
24 AGN, Inquisición, tomo 30, exp. 2.
25 AGN, Inquisición, tomo 30, exp. 4.

dura fue procesado por blasfemias heréticas similares.[26] Había gritado que no creía en la Madre de Dios ni en su Hijo y terminó su reniego con un "pese a Dios". Después se arrepintió, se confesó y renunció a toda defensa, habiéndose puesto a disposición de la clemencia de Zumárraga. El Inquisidor no fue tan clemente como pudo serlo. Herradura tuvo que acudir al templo descalzo, con la vela en la mano y la boca con mordaza. Más tarde recitó el Pater Noster y el Ave María treinta veces cada uno en tanto permanecía de rodillas ante los santos.

Gaspar de Plaza era un blasfemo habitual y se presentó ante el Santo Oficio tres veces en diez años. En 1536 fue procesado por decir que no era pecado mortal tener relaciones con una india.[27] Compareció de nuevo ante Zumárraga por haber escrito una carta herética en la que había comparado la Cruz a una ballesta.[28] Incontables juicios por herejías menores se centraban en torno al problema de la moralidad sexual. El proceso de los hermanos Alonso y Rosino Valiente en 1538 ejemplifica la declaración herética usual:[29] que la simple fornicación, esto es, las relaciones entre dos personas no casadas no era pecado mortal. La Iglesia era diligente en procesar a cualquiera que hiciera esa declaración abiertamente. El castigo acostumbrado eran cien azotes.

Con frecuencia la gente que había cometido herejías o que había dicho blasfemias menores se denunciaba por sí misma ante la Inquisición, como es el caso del sencillo pastor Cristóbal de la Hoz, quien había negado la existencia de la Madre María.[30] Esta gente era ordinariamente devota y estaba movida por un profundo sentimiento de pesar por haber ofendido a Dios. Sus crímenes por lo común surgían por la ira o por otras perturbaciones emocionales. Zumárraga era benigno con ellos, pero firme, sin embargo. A Cristóbal de la Hoz se le ordenó que recitara setenta Avemarías y Pater Nosters y que pagara una multa de la mitad de un tomín.

Además de los luteranos y de los herejes menores, otra gran área de herejía ocupó los empeños de Zumárraga en la época de 1536 a 1540: los judíos conversos a quienes se descubría practicando sus antiguos ritos. Estos constituyen el tema del siguiente capítulo.

26 AGN, Inquisición, tomo 2, exp. 7.
27 AGN, Inquisición, tomo 2, exp. 6.
28 AGN, Inquisición, tomo 1, exp. 10a.
29 AGN, Inquisición, tomo 2, exp. 4.
30 AGN, Inquisición, tomo 30, exp. 6.

VI. ZUMÁRRAGA Y LOS JUDAIZANTES: 1536-1540

1. Los judíos en México, 1519-1536

Durante el reinado de Fernando perdieron valor las restricciones de emigración de judíos y de judaizantes.[1] Fernando y su sucesor, Carlos V, intentaron restringir la emigración de judaizantes y de otros apóstatas hasta la tercera generación,[2] pero su política fracasó porque, en palabras de Haring, "los conversos o nuevos cristianos abarcaban la mismísima clase más apta para poseer el capital que se requería para desarrollar el comercio colonial".[3]

La emigración ilegal era la regla general durante las primeras tres décadas del siglo XVI. El comercio de pasaportes falsos era un negocio lucrativo. Muchos judíos y otros abordaban los barcos en las Islas Canarias y con el empleo de sobornos generosos obtenían pasaje para México o para el Istmo. Por lo común se cambiaban de nombre o lo hispanizaban. El resultado de esos acontecimientos fue la afluencia de conversos y de otros casi inmediatamente después de la conquista de México. Llegaron judíos con Cortés y con Pánfilo de Narváez y con los subsecuentes colonizadores en la década de los 1520. Hacia 1536 ya había una comunidad de judíos medible en México y, a pesar de la Inquisición, la colonia continuó creciendo y prosperando a través del siglo XVI.

La primera actividad de la Inquisición mexicana contra judíos y judaizantes se produjo en 1523 con la ordenanza contra herejes y judíos.[4] Anticipante de los procesos judaizantes de 1528 efectuados por Santa María fue un edicto del cabildo de México que encarnaba las órdenes de la corona respecto a la exclusión de los judaizantes y sus parientes. Este anuncio formal municipal del 17 de mayo de 1527 ordenaba lo siguiente: "... que en esta Nueva España no haya ningún judío hijo, nieto ni viznieto de quemado ni de reconciliado dentro del cuarto grado ...".[5] Si acontecía que tales individuos estaban en la

[1] En 1509 el rey les permitió a estos grupos venir al Nuevo Mundo por tiempo limitado para que se ocuparan del comercio, pero sólo después del pago de veinte mil ducados al tesoro real. Lea, *The Inquisition in the Dependencies,* p. 194; Medina, *Inquisición primitiva,* I, 29-30.

[2] Véase el capítulo v.

[3] Haring, *Trade and Navigation,* p. 104.

[4] Esta fue la ordenanza perdida mencionada en el capítulo I.

[5] *Primer libro de las actas de cabildo,* p. 132.

Nueva España habrían de partir en el primer barco y si dejaban de hacerlo serían deportados y sus propiedades confiscadas. El producto de la venta de las propiedades se dividiría por igual entre el erario real, el juez y la persona que hubiera dirigido la denuncia.

Aunque existe cierta evidencia de que los frailes inquisidores de la década de los 1520 imponían castigos capitales a los nativos, encontramos que los judíos convertidos fueron los primeros en recibir la sentencia formal de quema en la hoguera. Las quemas quedaron ocultas en el misterio y las únicas relaciones concretas de ellas proceden de testimonios tomados unos cuarenta años más tarde.[6] Las sentencias se ejecutaron el 17 de octubre de 1528, durante el ministerio inquisitorial de fray Vicente de Santa María.[7] Se procesó a tres judaizantes, Hernando Alonso, Gonzalo de Morales y Diego de Ocaña y dos de ellos fueron quemados en esa fecha. El tercero fue reconciliado y escapó al castigo porque tenía influencias en los altos puestos.

Hernando Alonso,[8] uno de los relajados, era nativo del Condado de Niebla, España. Había llegado a México en 1520 con Pánfilo de Narváez procedente de Cuba y se había aliado a Cortés luego de la disputa de éste con Narváez. Tenía cerca de los sesenta años de edad en esa época y estaba casado con Beatriz de Ordaz, quien es posible que haya sido la hermana del conquistador Diego de Ordaz. Se casó dos veces.

Alonso era herrero y carpintero de oficio y había sido un útil compañero de Cortés, a quien había conocido en Cuba en 1516. Estuvo con Cortés durante la *Noche Triste* y había ayudado a Martín López a construir los bergantines en el Lago de Texcoco que el conquistador empleó en la reconquista de Tenochtitlan.[9] Después del sometimiento de los aztecas, Alonso fue recompensado con otorgamientos de tierra y encomiendas en Actopan.[10] Se convirtió en un personaje importante

6 Estos documentos, a los que llamaré "Testimonios de Sambenitos", fueron publicados por Alfonso Toro en *Los judíos en la Nueva España* (México, 1932), pp. 20-32. En 1574 uno de los inquisidores decanos del Tribunal emprendió una investigación porque ciertos de los antiguos procesos habían desaparecido y los sambenitos de los relajados y de los reconciliados no habían sido colocados en la catedral. Los testigos tenían ya todos setenta u ochenta años de edad, pero sus recuerdos de las quemas de 1528 todavía eran coherentes.

7 La fecha real se estableció por un documento de los archivos de notaría que mencionaban las quemas. Agustín Millares Carlo y J. I. Mantecón, *Indice y extractos de los protocolos del Archivo de Notarías de México, D. F.* (2 vols., México, 1945), I, 353.

8 La única investigación sobre el *auto* de 1528 la efectuó G. R. G. Conway, "Hernando Alonso, a Jewish Conquistador with Cortés in Mexico", *Publications of the American Jewish Historical Society*, XXI (1928), 9-31. Mucho del material siguiente se recoge de Conway.

9 Para esta empresa, véase C. Harvey Gardiner, *Naval Power in the Conquest of Mexico* (Austin, 1956), especialmente pp. 121-128.

10 Para el otorgamiento de tierras, encomiendas y negocios a Alonso, véase *Primer*

de los asuntos mexicanos de la década de los 1520. En su carrera militar se distinguió por su participación en el sitio final de la ciudad de México y por sus campañas contra Garay en Pánuco con Gonzalo de Sandoval. Participó en los eventos turbulentos de 1525 y de 1526 en México y estuvo presente cuando Luis Ponce de León llegó para tomar la residencia de Cortés. Permaneció como un moderado apoyador de Cortés, pero siempre creyó que no había recibido una porción justa del botín de la Conquista.[11]

El nombre de Hernando Alonso aparece con frecuencia en los *Libros de cabildo* de la ciudad de México en el ínterin de marzo de 1524 y marzo de 1528 y era un vecino prominente y un comerciante en carne.[12] Al parecer criaba reses y carneros en Actopan y se los vendía a la capital del virreinato de acuerdo con los procedimientos trazados por el cabildo.[13] Se decía que era amigo íntimo de Alonso de Estrada, el gobernador interino de la Nueva España (1527-1528). En los seis meses transcurridos entre abril y octubre de 1528, perdió apoyo y fue procesado ante el Santo Oficio, en ese entonces bajo el control de fray Vicente de Santa María.

El "Testimonio de Sambenitos" reveló que tanto Hernando Alonso como Gonzalo de Morales fueron remitidos al brazo secular por ser culpables de prácticas judías que eran, por decir lo menos, escandalosas. De acuerdo al testimonio de fray Vicente de las Casas, se les forzó a marchar con vestiduras penitenciales a Tlatelolco, donde fueron quemados en presencia de los representantes de Cortés, el licenciado Altamirano y el gobernador Estrada.

Inicialmente Alonso había sido acusado de efectuar una ceremonia judaica en la que fue rebautizado un niño. Al principio alegó ignorancia del rebautismo, pero después, bajo la amenaza de tortura, confesó que ese acto había sido hecho como una burla al sacramento del bautismo. Alonso, un tal Palma y otros habían tomado un infante de dos años de edad en Puerto Real, Santo Domingo, al que colocaron

libro de las actas de cabildo, pp. 62, 129, 131, *passim;* Millares Carlo y Mantecón, *Protocolo del Archivo de Notarías,* p. 407, *passim.*

11 Alfonso y Diego de Ocaña habían declarado en un litigio entre Juan Tirado y Cortés que duró de 1526 a 1529. Según Conway, *op. cit.,* p. 12, la evidencia detallada que proporcionó Alonso está contenida en un fragmento inédito de un manuscrito del archivo del Hospital de Jesús.

12 *Primer libro de las actas de cabildo, passim;* Conway, *op. cit.,* p. 14.

13 Para el comercio de carne, véase *Primer libro de las actas de cabildo,* p. 161, donde Alonso y Bartolomé de Morales se comprometen por contrato a abastecer a la ciudad por un año. Para el procedimiento, véase William H. Dusenberry, "The Regulation of Meat Supply in Sixteenth-Century Mexico City", *Hispanic American Historical Review,* XXVIII (1948), 38-52.

en una pila y le echaron vino en la cabeza; el vino que corrió hacia abajo del cuerpo del niño y que escurría de su pene fue recogido en una copa y bebido. Mientras esto sucedía cantaban ciertas canciones judías.[14] De igual manera, de acuerdo a la ley de Moisés, Alonso le prohibía a su esposa, Isabel de Aguilar, acudir a misa durante su periodo menstrual. Hubo testimonio de que Alonso había rebautizado a otros niños en conformidad con la ley mosaica.

Los cargos contra Gonzalo de Morales también eran serios.[15] En 1574 los testigos declararon que Gonzalo de Morales había sido procesado luego que el obispo Manso, de Puerto Rico, le había escrito una carta al monasterio dominico de la ciudad de México declarando que la hermana de Morales había sido quemada en la hoguera por judaizante en Santo Domingo y que había incriminado a Gonzalo. La hermana relató que los dos habían flagelado un crucifijo que estaba colocado en la aldaba de una puerta. Morales también tenía concubinas.

En el transcurso del proceso se comprobó que Morales era culpable de otro incidente de crucifijo, esta vez con Palma, el mismo hombre que se había burlado del sacramento del bautismo con Hernando Alonso. Se habían orinado en el crucifijo y luego Morales lo había flagelado, después de lo cual Palma "... le ponía los pies arriba y la cabeza baja y el dicho Morales decía como merece". Se averiguó que Morales tenía un hermano en Guatemala que había sido reconciliado por la Inquisición mexicana por decir, entre otras cosas, "que Dios tenía hijo".[16] Gonzalo de Morales había confesado cuando se le había llevado a la cámara de tortura y se le había ordenado que se desnudara.

Según los testimonios de 1574 resultó que tanto Alonso como Morales habían confesado y pedido clemencia. Los funcionarios subsiguientes, incluso el presidente Sebastián Ramírez de Fuenleal, habían hecho observaciones respecto a lo riguroso de la sentencia e inquirieron la razón de por qué no se había dispensado clemencia. A éste se le dijo, como al licenciado Bonilla en 1574, que las confesiones habían llegado muy tarde como para que un hereje quedara reconciliado.

[14] Medina, *Inquisición primitiva,* I, 122, menciona este caso. Existe confusión respecto a si el fluido era agua, vino o algo más.

[15] Conway, "Hernando Alonso", p. 20. Véase también Millares Carlo y Mantecón, *Protocolos del Archivo de Notarías,* p. 445, *passim.*

[16] Diego de Morales, el hermano, era un mercader y minero que trabajaba dentro y fuera de la ciudad de México. Todavía existe el proceso de Inquisición (AGN, Inquisición, tomo I, exp. 11) e indica que Diego fue reconciliado en el mismo *auto* que terminó en la quema de su hermano, el 17 de octubre de 1528. Millares Carlo y Mantecón, *Protocolos del Archivo de Notarías,* I, 445, proporcionan evidencia corroborativa.

Persiste cierta duda respecto a si Alonso y Morales recibieron el debido proceso de ley en esos fallos condenatorios.[17] Quizás esas quemas condujeron a la destitución de Santa María como comisario del Santo Oficio en México.

El tercer judaizante fue Diego de Ocaña, escribano residente en Sevilla. Ocaña había llegado a México procedente de Santo Domingo en junio de 1525 y el cabildo le había dado cédula de notario el 20 de junio de 1525.[18] Hacia el 13 de noviembre de 1525 usaba el título de *escribano público y de gobernación.*[19] Ocaña era un crítico mordaz de Cortés. Había escrito una serie de cartas a la Casa de Contratación de Sevilla en las que denunciaba la codicia y la deshonestidad del conquistador en la administración de la Nueva España.[20]

No se dan detalles en los "Testimonios de Sambenitos" de los crímenes de Ocaña contra la fe. Se nos informa que mataba pollos "por el espinazo", que comía carne los viernes "y los demás días tiburón y otros pescados, al modo judaico". De cosas distintas a sus hábitos en el comer, únicamente se nos dice que efectuaba ceremonias judías y que observaba la ley de Moisés. Ocaña estaba en la celda contigua a la de Gonzalo Morales, pero no se le permitía comunicarse con nadie. Morales confesó que Ocaña o hablaba consigo mismo o con la pared y decía: "a ti digo, pared, que no confieses, porque los testigos son muertos", palabras que Morales oía perfectamente.

Es evidente que había otros cargos más serios contra Diego de Ocaña. Tenemos noticia de que pudo escapar de la pena de muerte sólo por la intervención del secretario de Gonzalo de Salazar, funcionario del erario, y que aun así perdió sus propiedades, fue desterrado de México y tuvo que llevar el sambenito durante seis meses, junto con la coroza. Ocaña estaba casado y tenía un hijo, Hernán Xuárez, quien, al ver a su padre con vestimenta penitencial, declaró que no era el hijo de Ocaña sino un sirviente de la casa. Ocaña después desheredó a Xuárez por esa negación. Bernal Díaz del Castillo nos informa que Ocaña pudo obtener licencia para regresar a la Nueva España y

17 Uno no puede controlar el impulso de especular respecto a que estas quemas pudieran tener un tono político. Los dominicos y Cortés estaban enemistados respecto a la muerte (o asesinato) del juez de residencia, Luis Ponce. Parece extraño que los dos hombres que estaban a favor de Cortés fueran quemados en tanto que el violento enemigo de Cortés, Diego de Ocaña, quedara reconciliado.

18 *Primer libro de actas de cabildo,* p. 44.

19 AGI, Patronato, Leg. 54, núm. 1.

20 Conway cita estas cartas en DII, XIII, 348-356 y 393-406.

que se casó con una mujer de Castilla.[21] Medina indica que regresó a México y vivió muchos años.[22]

2. Zumárraga y los judaizantes: Gonzalo Gómez, 1536

El inquisidor Zumárraga se preparó para tratar con los judaizantes inmediatamente después de que organizó su tribunal. El 19 de septiembre de 1536 Cristóbal de Valderrama, de la ciudad de México, denunció a Gonzalo Gómez, de Michoacán, como un reconciliado procedente de España que persistía en observar el sábado judío (*shabbath*) y en trabajar los domingos y días de santos.[23] También se le acusaba de haber bautizado a un indio moribundo y de haberse reído mientras lo hacía.[24]

El proceso de Gonzalo Gómez efectuado por Zumárraga nos ofrece una clara manifestación de las prácticas judías en México. Una vez que se tomaron las declaraciones, el fiscal hizo sus acusaciones. Enjuiciaba a Gómez por trece cargos de herejía:

1) Que él y otros españoles habían bautizado a un indio moribundo diciendo que el sacramento no significaba nada y que era una broma.

2) Que mientras examinaba varias pinturas religiosas del día del juicio, del infierno y del purgatorio había dicho que tales cosas eran creer en lo que se desea.

3) Que había dicho que no iría a misa y que no le importaba ver a Dios durante toda su vida.

4) Que había bajado una cruz del patio de una finca de su propiedad, que la había colocado en la techumbre de una choza de paja y que en la cruz había colgado una sarta de chiles para que se secaran.

5) Que en Viernes Santo había roto los brazos de tres cruces de la misma finca.

6) Que cuando un peregrino le había pedido rumbos le había dicho que fuera en la misma dirección a la que apuntaba un palo que en realidad era una cruz; eso lo había dicho como un chiste.

[21] Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* (2 vols.; México, 1904), II, 353, 397.

[22] Medina, *Inquisición primitiva,* I, 124n. El testamento de Ocaña, fechado en 1533, se publica en *La vida colonial,* vol. VII de las *Publicaciones del Archivo General de la Nación* (México, 1923), 1-8.

[23] AGN, Inquisición, tomo 2, exp. 2.

[24] Valderrama dice que los testigos cristianos del bautismo se horrorizaron cuando Gómez procedió a decir: "Yo te bautizo en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo".

7) Que tenía un edificio en su rancho, edificio que el clero usaba para la misa; pero que a veces, cuando los sacerdotes no andaban por ahí, Gómez permitía que fuera usado por indios y españoles como lugar de cita para fornicaciones. Animaba a sus amigos a que llevaran allí a sus concubinas y que el lugar estaba muy sucio e infestado de pulgas.

8) Que cuando estaba discutiendo de imágenes con un amigo, dijo que debía apresurarse a llegar a casa para quemar un crucifijo que había roto.

9) Que en ruta hacia la ciudad de México, a caballo, había alzado los ojos al cielo y había renegado de su creencia en Dios.

10) Que repetidamente hacía que sus indios y otros sirvientes trabajaran en el shabbath y en las fiestas de guardar.

11) Que era su hábito guardar el shabbath judío. Cuando viajaba se procuraba albergue los viernes, descansaba los sábados y reanudaba su viaje los domingos.

12) Que rehusaba ir a confesarse, que blasfemaba y que trataba de pervertir las creencias de otros.

13) Que era un converso cuyos padres y parientes habían sido reconciliados en España y que como tal había venido ilegalmente a la Nueva España.

El fiscal demandó plenas sanciones para Gonzalo Gómez por judaizante.

El judaizante mexicano, del que Gómez era un prototipo, rara vez fue acusado únicamente por practicar los ritos judíos. Ordinariamente era una persona que daba muestras de gran falta de respeto y de desprecio por el cristianismo, de palabra, obra y ejemplo, especialmente en la moralidad sexual. Frecuentemente trataba de debilitar la fe de otros y de la población nativa. Por esas razones se consideraba que era más peligroso que otros herejes.

Aunque Gómez alegó hasta lo último que los cargos anteriores habían sido fabricados por sus enemigos, a Zumárraga no se le pudo inclinar a la indulgencia. Le ordenó a Gonzalo que se presentara en la catedral de México, descalzo y con una vela en la mano. Gómez tenía que recitar de rodillas ". . . cinco Ave Marías consuelo por Nuestra Señora a las plagas que Nuestro Redentor recibió en el árbol de la Cruz por salvar el humano linage" y también el rosario cinco veces a modo de que Dios perdonara sus pecados. Zumárraga lo sentenció a reclusión indefinida en un monasterio para que meditara sobre sus pecados y lo multó con la severa suma de cuatrocientos pesos de oro

de minas. Se le advirtió que no continuara con sus observancias de los sábados o con sus blasfemias so pena de relajamiento al brazo secular.

3. La campaña de Zumárraga contra los judíos, 1539

Se ha comprobado que el caso de judaizantes más célebre de Zumárraga fue el de Francisco Millán, un tabernero de la ciudad de México. La denuncia llegó el 3 de diciembre de 1538, cuando Juan Garzón, de la ciudad de México, indicó que María, una esclava mora de Millán, le habló de un incidente que lo convenció de que Francisco había vuelto al judaísmo.[25] María había descubierto a su amo flagelando una imagen de la Virgen María exigiéndole que le diera dinero. Cuando se le interrogó, María no pudo describir ninguna otra ceremonia judía que su amo realizara. Estaba bastante claro que aunque Millán podría ser judaizante, María estaba motivada por el odio del esclavo al amo, especialmente cuando se tuvo noticia de que él se había impulsado sobre ella con intenciones carnales.

A lo largo de diciembre de 1538 y de enero de 1539 el acusado trató desesperadamente de ocultar el hecho de que era hijo de conversos que habían sido procesados y les había aplicado penitencia la Inquisición española. Su primera declaración reveló que era huérfano y que no tenía memoria de sus padres. Indicó que había viajado por España y Portugal como mercader, pero que nunca había huido a Lisboa para escapar de la jurisdicción de la Inquisición, como se había hecho el cargo. Fingió ignorancia respecto al término de "relajado". Ni siquiera estaba seguro de que estuviera bautizado como católico, pero indicó que si ese no era el caso, recibiría con regocijo el sacramento a la primera oportunidad. Negó que hubiera flagelado una imagen de la Virgen y que le hubiera exigido que le proporcionara dinero. Declaró que su esposa y tres hijos vivían en Xerez de la Frontera, España, y que eran católicos practicantes. Zumárraga no quedó convencido de la sinceridad del acusado y ordenó el embargo de las propiedades de Millán hasta que pudiera determinarse la verdad.

El 27 de diciembre de 1539 Francisco Millán se presentó ante Zumárraga e indicó que el diablo lo había engañado para que diera falso testimonio y que deseaba rectificar el asunto. Admitió, por etapas, su origen, empleando la información que le había dado un amigo mítico en Lisboa, quien ostensiblemente había conocido a sus padres. Con-

25 AGN, Inquisición, tomo 30, exp. 8.

firmó la fe judía de ellos y el hecho de que habían sido procesados por judaizantes. Admitió haber flagelado a la imagen y a dos crucifijos en su casa porque había sido engañado por el diablo. Por la misma razón había comido carne los viernes.

Para distraer la atención puesta en él por Zumárraga y su personal, recurrió al dispositivo tradicional de incriminar a otros y nombró a una docena o más de conversos quienes, dijo, estaban viviendo en la capital del virreinato y practicaban la antigua religión. Entre ellos estaban personas que habían proporcionado evidencias contra él: Juan Garzón, Francisca de Herrera y otros.

Tras incitaciones del fiscal y del nuncio del Santo Oficio, Millán reconoció que se consideraba judío y que había vivido de acuerdo a la ley de Moisés en Portugal. Manifestó una genuina contrición respecto a su pasado, solicitando la clemencia de Zumárraga. Le dijo al inquisidor que abjuraría públicamente de todas las herejías y que daría los nombres de muchos judíos de Xerez de la Frontera que se encontraban en la ciudad de México.

Entre los denunciados estaba toda la familia del marino Alvaro Mateos; un Antón Carmona que había estado sometido a penitencia en Sevilla; un Francisco Martín, que era fugitivo del tribunal de Sevilla; Alvar Pérez, un converso de Xerez; un mercader de vinos, Francisco Serrano; un platero, Juan Ruiz; cierto maestro llamado Redondo; un reconciliado, cuyo nombre era García Morón; y muchos otros incontables.

Aun cuando pudo haber muchos judaizantes entre esas personas, era obvio que Millán estaba dejando a su imaginación correr desenfrenadamente.[26]

Para averiguar la verdad, y debido a que Millán había demostrado ser una persona que jugaba con la verdad, Zumárraga determinó el 26 de febrero de 1539 someter a tormento al acusado. Al provisor de Zumárraga, Juan Rebollo, se le ordenó que supervisara el tormento y éste le recomendó a Millán que evitara la angustia mediante el proporcionar una confesión completa y verdadera. Francisco fue desnudado y colocado en el potro. Contra el sucesivo apretamiento de las cuerdas, se rehusó a alterar la declaración respecto a él mismo y a la colonia judía de la ciudad de México.

El 28 de febrero de 1539 Zumárraga firmó la petición de que Millán recibiera el sacramento del bautismo porque había demostrado su deseo sincero de alejarse de su vida de judaísmo. Zumárraga sostuvo, sin

[26] Para investigaciones de muchos de estos individuos y otros, véase *infra*.

embargo, que esa conversión no dejaba al acusado exento del castigo por sus crímenes contra la fe. La sentencia fue examinada y decidida ese mismo día.

El 2 de marzo de 1539 Millán fue conducido de la cárcel de la Inquisición a la catedral, con una vela en la mano, y de rodillas abjuró, detestó y se retractó públicamente de todos sus errores y de su pasado judío. Fue condenado a llevar el sambenito y la coroza hasta que los inquisidores del Tribunal de Sevilla le permitieran quitarse esa vestimenta. Quedaba desterrado perpetuamente de la Nueva España y de las Indias y se le indicó que zarpara de Veracruz. Le fueron confiscadas por el Santo Oficio todas sus propiedades de la ciudad de México. Habría de permanecer en confinamiento en su propia casa hasta que se le pudiera arreglar pasaje a Sevilla.

La penitencia de Millán fue observada por los personajes más ilustres de la ciudad de México. El virrey Mendoza; el marqués del Valle de Oaxaca, Hernán Cortés; los obispos de Oaxaca y de Michoacán y los oidores de la Audiencia de México, fueron testigos de las abjuraciones. Aunque Millán poseía una riqueza moderada, a la larga el Santo Oficio obtuvo poca ganancia líquida de los bienes, ya que los dos años siguientes estuvieron llenos de pleitos entablados por los acreedores de Millán para recobrar sus justos débitos.

Francisco Millán, como el luterano Nizardo, no salió de México. En julio de 1539 se reportó que había visitado las minas de Taxco como mendigo. Llevaba el sambenito, pero bajo sus otras ropas y no sobre ellas como prescribía el canon legal. Entonces se trasladó a la zona de Zultepeque para visitar a viejos amigos y para pedirles limosna. Tan recientemente como en agosto de 1539 fue visto en Toluca mendigando en las minas cercanas y en las calles de la ciudad. El proceso no nos informa que Millán haya cumplido alguna vez la sentencia del exilio.

Inmediatamente después de que Millán los acusó de judaizantes, el marino Alvaro Mateos y su esposa Beatriz Gómez fueron llevados ante Zumárraga para proceso.[27] En general, la evidencia contra estos dos era nebulosa. Se les acusaba de ser judíos, pero la acusación nunca fue probada. Millán sostenía que había conocido a la madre del marino en Xerez y que el padre de Alvaro lo había exhortado a que fuera un buen judío.

Al parecer, Mateos y Beatriz nunca iban a misa aunque manifestaron ser católicos practicantes. Siempre se desviaban del camino a

[27] AGN, Inquisición, tomo 30, exp. 9 y 9b.

fin de evitar pasar por edificios de iglesias. Sus métodos de preparar comida y sus hábitos alimenticios tenían un dejo de judaísmo. Un testigo declaró que había visitado a la pareja en su casa y que estaban en el cenador de frutas preparando ciertas carnes según la práctica judía.[28] Asimismo había evidencia dispersa de que Mateos se había ocupado de la tradicional falta de respeto y ridiculización judía del cristianismo y que en una ocasión había sostenido que Zumárraga no entendió lo que estaba diciendo en los sermones que predicaba.

En vista de la dudosa denuncia de Mateos y de Beatriz efectuada por Millán y de la falta de testimonios y evidencias definidos, Zumárraga decidió finalmente que el fiscal, Canego, había sido incapaz de ofrecer pruebas de que esa pareja era judaizante. Por lo tanto, los absolvió de cualquier crimen contra la fe, aunque fueron amonestados para que llevaran una vida cristiana más ejemplar en el futuro.

El proceso de Millán y sus denuncias de otros supuestos judaizantes de la ciudad de México impulsó al Santo Oficio a acometer una investigación extensa. Zumárraga compuso un interrogatorio general y se les tomaron declaraciones a cerca de una docena de personas. Se le requería al declarante que consignara su nombre y lugar de nacimiento. Se le preguntaba respecto a su estado marital y que cuánto tiempo había estado en México. Luego el interrogatorio se trasladaba al asunto en ejecución: ¿Era un cristiano nuevo o el hijo de un cristiano nuevo? ¿Era familia de conversos? ¿Habían sido él o ella o sus parientes reconciliados o relajados? ¿Era un fugitivo de la Inquisición española? ¿Conocía a alguien en México que llenara las descripciones anotadas?

Existen declaraciones de siete de los individuos mencionados por Millán. García de Morón,[29] Antón Cercado,[30] Francisco Serrano,[31] García Hernández,[32] Beatriz Hernández,[33] Juan Ruiz, *platero* [34] y Rodrigo de Soria,[35] todos declararon y convencieron al Santo Oficio de su limpieza de sangre. En el curso de la investigación fueron denunciadas otras ocho personas: Juan de Salamanca,[36] Antón de Heredia,[37] Ma-

[28] "...y su muger estaba despelizcando cierta carne en un lebrillo que le parecio a este que declara que le estaba espulgando e quitando las landrecillas de la dicha Carne e que se afirma que es verdad que le estaba quitando las landrecillas a forma de Judio..."
[29] AGN, Inquisición, tomo 40, exp. 3 bis. F.
[30] AGN, Inquisición, tomo 40, exp. 3 bis. D.
[31] AGN, Inquisición, tomo 1a, exp. 21.
[32] AGN, Inquisición, tomo I, exp. 18.
[33] AGN, Inquisición, tomo I, exp. 19.
[34] AGN, Inquisición, tomo Ia, exp. 22.
[35] AGN, Inquisición, tomo Ia, exp. 20.
[36] AGN, Inquisición, tomo 125, exp. 1.
[37] AGN, Inquisición, tomo 40, exp. 3 bis. E.

nuel Borallo, Juan Rodríguez y Diego Machuca,[38] un Alonso de Ávila, que fue acusado de tener un crucifijo bajo su escritorio y de poner los pies encima de él,[39] y Juan de Baeza.[40] Sólo Baeza fue procesado. Juan de Baeza exhibía la usual aversión judía al catolicismo, pero combinada con proselitismo. Su crimen más escandaloso fue la circuncisión de niños indios efectuada con las uñas de las manos. El 14 de mayo de 1540 Zumárraga lo multó con veinte pesos de oro de minas y los costos del proceso, sentencia extremadamente clemente en vista de sus nefandas actividades.

En el caso de los judaizantes, así como en el de los indios idólatras y hechiceros, la Inquisición de Zumárraga fracasó. La comunidad judía continuó creciendo en la ciudad de México, en Pachuca y en la zona de Nuevo León, y los conversos discretamente practicaban en privado sus antiguos ritos. No fue sino hasta las últimas dos décadas del siglo XVI cuando el tribunal del Santo Oficio hizo un esfuerzo concertado para erradicar a los judaizantes.[41] De nuevo fracasó el esfuerzo, quizá debido a que el judío converso había producido por evolución una intrepidez y una astucia con las que el Santo Oficio no pudo competir.

38 AGN, Inquisición, tomo 22, exp. 9.

39 AGN, Inquisición, tomo Ia, exp. 23 bis. Esta es una averiguación. No se hizo ninguna otra mención de este cargo.

40 AGN, Inquisición, tomo 125, exp. 5 y 7. En esta y las referencias bibliográficas de arriba he proporcionado el tomo y el expediente como se definen en el Catálogo. En muchos de estos casos los números no están de acuerdo a los documentos reales, aunque los documentos citados pueden encontrarse en el área general citada.

41 Esta campaña se centró en torno a la familia Carvajal de Nuevo León. Sus ramificaciones fueron mucho más amplias, en las que el tribunal esperaba emplear el ejemplo de las quemas de los Carvajales para contener a otros judaizantes mexicanos. No se han publicado todos los procesos de los Carvajales. Véase Alfonso Toro, *Los judíos en la Nueva España,* pp. 209-372; sus dos volúmenes sobre *La familia Carvajal* (México, 1944) son el estudio más reciente. Véase también *Procesos de Luis de Carvajal* (*El Mozo*), volumen XXVIII de las *Publicaciones del Archivo General de la Nación* (México, 1935) y Pablo Martínez del Río, *Alumbrado* (México, 1937), aunque su clasificación de Luis de Carvajal como alumbrado es discutible.

VII. EL PROBLEMA DE LA BLASFEMIA Y DE LA OBSERVANCIA FORZOSA DE LA MORALIDAD

1. La naturaleza de la blasfemia

Henry C. Lea ha definido la blasfemia como "una imprecación derogatoria o insultante dirigida a la Divinidad".[1] Los códigos levíticos prescribían muerte por la ofensa, pero el derecho canónigo y el derecho civil hacia fines del siglo xv suavizaron el castigo por azotamiento y por corte de la lengua. Ni la autoridad eclesiástica ni la civil establecieron alguna vez una reglamentación clara respecto a la diferencia existente entre lo que constituía una simple blasfemia y una blasfemia herética. El inquisidor del Renacimiento español Nicolas Eymeric había hecho esa incómoda distinción. Para Eymeric la blasfemia no era herética cuando la imprecación injuriaba a Dios o a la Virgen o cuando expresaba ingratitud hacia ellos, ya que sostenía que eso no le incumbía a la Inquisición. Por otra parte, la blasfemia herética estaba vinculada a cierta negación de los artículos de la fe.[2]

En la Inquisición española las palabras proferidas con ira en tanto se está emocionalmente perturbado eran generalmente consideradas como blasfemias y no como herejías. Al parecer sólo se juzgaban los casos peores y con frecuencia no se requería denuncia si el blasfemo no había negado ningún artículo de la fe. Lea sostiene que la blasfemia era un rasgo del carácter español:

> El español era colérico y no especialmente grato al escoger palabras cuando estaba movido por la ira; el juego era casi una pasión universal y en todas las épocas y lugares nada ha sido más provocador de exclamaciones y de reniegos que los naipes y los dados.[3]

Lea indica que aunque esos reniegos podrían ser irreverentes e indecentes no eran necesariamente heréticos:

> Había unas de esa clase que parecían estar en boca de todos, no erra-

[1] Lea, *The Spanish Inquisition,* IV, 328. El capítulo de Lea sobre blasfemia se encuentra en las páginas 328-335. Muy valioso es John W. Melody, "Blasphemy", *The Catholic Encyclopedia* (Nueva York, 1910), II, 595-596.

[2] Lea, *The Spanish Inquisition,* IV, 328; Eymericus, *op. cit.,* s. p.

[3] Lea, *The Spanish Inquisition,* IV, 330.

dicables ni por la más severa legislación, tales como "mal grado haya Dios", "pese a Dios", "reniego a Dios", "descreo de Dios", etc., para las cuales Fernando e Isabel en sus leyes de 1492 y de 1502 habían prescrito penas que iban de un mes de cárcel por una primera ofensa hasta la horadación de la lengua por una tercera...[4]

En España la Inquisición se interesó cada vez menos en la blasfemia conforme avanzaba el siglo XVI, quizá debido a que aumentaba la reverencia popular, aunque lo más probable era que se debiera a un creciente desgano de denunciar a los culpables. No era ese el caso en México. Con toda seguridad sólo se juzgaba a los ofensores más graves, pero había cientos de denuncias. Además, no existía una clara distinción entre herejía y blasfemia.

2. La blasfemia entre los conquistadores de México: 1520-1528

Sabemos que las autoridades tanto civiles como religiosas estaban sumamente preocupadas por el problema de la blasfemia en México desde los primeros días de la Conquista. Cortés había expedido ordenanzas contra ese delito en 1520.[5] El segundo edicto dictado por los oscuros inquisidores de 1523 había estado dirigido contra toda persona que de palabra u obra hiciera cosas que parecieran pecado.[6]

Al verificarse su nombramiento como comisario del Santo Oficio en 1526, el dominico fray Domingo de Betanzos dedicó todos sus esfuerzos inquisitoriales a luchar contra la blasfemia de los colonos. Hubo die-

[4] *Ibid.*, p. 331.

[5] Estos se publicaron en *Escritos sueltos de Hernán Cortés* (México, 1871), pp. 16-17. Las ordenanzas originales se encuentran en AGN, Hospital de Jesús, Leg. 271, exp. 11:

> Item: por cuanto de los reniegos é blasfemias Dios Nuestro Señor es mucho deservido, y es la mayor ofensa que á su Santísimo Nombre se puede hacer, y por eso permite en las gentes recios y duros castigos; y no basta que seamos tan malos que por los inmensos beneficios que cada día dél recibimos no le demos gracias, mas decimos mal y blasfemamos de su Santo Nombre; y por evitar tan aborrecible uso y pecado, mando que ninguna persona, de cualquiera condicion que sea, no sea osado de decir no creo en Dios, ni pese, ni reniego, ni del Cielo, ni no ha poder en Dios; y que lo mismo se entienda de Nuestra Señora y de todos los otros santos, sopena que demas de ser ejecutadas las penas establecidas por la leyes del reino contra los blasfemos, la persona que en lo susodicho incurriere, pague quince castellanos de oro, la tercera parte para la primera cofradía de Nuestra Señora que en esas partes se hiciere, y la otra tercera parte para el fisco de su magestad, y la otra tercera parte para el juez que sentenciare.

[6] AGN, Inquisición, tomo I, exp. 3. Ya referí antes que este edicto desapareció del Archivo Mexicano.

cinueve procesos dirigidos por Betanzos en 1527.[7] En su mayor parte se repartieron simples penitencias como castigo junto con multas razonablemente duras. El caso más serio fue el de Rodrigo Rengel, un conquistador de más de ochenta años de edad que fue convicto de ser un horrible blasfemo.

Luego de extensas declaraciones el fiscal acusó a Rengel ante el juez por veintinueve cargos de blasfemia y lenguaje escandaloso. La mayoría de esas manifestaciones las profirió con ira o cuando estaba con mala salud. Había repetido las blasfemias usuales: "no creo en Dios", "descreo en Dios", "reniego de Dios", "mal grado haya Dios", "pese a Dios", "no tiene poder Dios" y otros *maldichos.*

Otras manifestaciones blasfemas e indecentes horrorizaron a los inquisidores. Cuando estaba enfermo, el anciano había dicho que Dios no tenía poder para curar a los individuos o para limpiar los pecados de éstos. Con frecuencia desde su cama les daba de manotadas a ciertas imágenes porque Dios no le había dado alivio en sus penas. Cuando estaba sano era un jugador empedernido. El juego le provocaba exclamaciones que fluían como el vino que bebía. A menudo anunciaba que el diablo era su amo y que le ayudaba con los naipes y con los dados porque Dios no podía ayudarle a ganar. Con frecuencia cantaba canciones en las que incorporaba sus blasfemias y obscenidades, escupiendo hacia el cielo y amenazando a Dios. Era injurioso con aquellos que trabatan de contenerlo. Hacía cosas repugnantes con los crucifijos.

Hubo además manifestaciones que habrían sido consideradas heréticas de no haber sido por su edad y por su mala salud y general avina-

[7] Los blasfemos fueron los siguientes:

Diego Núñez, AGN, Inquisición, tomo I, exp. 7.
Juan Bello, exp. 8.
Gil González Benavides, exp. 9.
Juan Rodríguez de Villafuerte, exp. 9a.
Cristóbal Díaz, exp. 9c.
B. Quemado, exp. 9d.
Alonso de Espinosa, exp. 9e.
Rodrigo Rengel, exp. 10.
Francisco González, exp. 10b.
Francisco Núñez, exp. 10d.
Diego García, exp. 10c.
Gregorio de Monjarás, exp. 10e.
Alonso de Carrión, exp. 10f.
Bernaldo de Luna, AGN, Inquisición, tomo IA, exp. 14.
Juan de Cuevas, exp. 15.
Alonso de Coriallana, exp. 16.
Lucas Gallego, exp. 17.
Hernando García Sarmiento, AGN, Inquisición, tomo 14, exp. 2a.

gramiento. Opinaba que se les debía permitir a los indios practicar sus idolatrías porque veía poco daño en ello. Había blasfemado contra la Santa Madre y contra Santa Ana, la abuela de Cristo. Dudaba de la virginidad de la Virgen y se refería a ella con la más ínfima calificación. Estaba seguro de que José había tenido acceso carnal con María y que por lo tanto era padre de Cristo. Con frecuencia había expresado sus dudas respecto al sacramento del matrimonio. Había evidencias de crueldades, si no es que de perversión sexual, en el trato que Rengel le daba a sus esclavos y a otros.[8]

Sebastián de Arriaga, el fiscal, exigió que Rengel fuera castigado en toda la extensión de la ley y agregó que creía que el viejo réprobo debía ser quemado. La respuesta del acusado a Arriaga fue la de un hombre humilde. Indicó que nunca había podido controlar su temperamento y que a ratos se enfermaba de dolores de cabeza y de cosas por el estilo.[9] Confesó y solicitó misericordia, no sin antes recapitular la historia de sus servicios en la Conquista como maestro de campo de Cortés y de que había confirmado su limpieza en el linaje de cristianos viejos.[10]

Motolinía, quien actuaba como comisario en ausencia de Betanzos, impuso una sentencia bastante dura especialmente desde el punto de vista financiero. Se le indicó que asistiera a misa donde tenía que estar de pie con una vela en la mano y luego se le envió a un monasterio para un encarcelamiento de cinco meses durante el cual habría de meditar sobre sus pecados y hacer penitencia y obras pías. Se le ordenó que proporcionara comida para cinco pobres por tiempo indeterminado y se le multó con quinientos pesos de oro de minas que se emplearían en las siguientes obras piadosas: un marco de oro (ocho onzas) se le daría al monasterio de Santo Domingo de la ciudad de México para la compra de un cáliz de plata y para efectuar obras pías; la iglesia de Veracruz habría de recibir diez marcos de oro y un cáliz de plata; se les daría diez pesos a cada una de las Cofradías de Nuestra Señora de los Angeles y de Nuestra Señora de la Cruz; el resto de los quinientos

8 "Yten: Digo que el dicho Rengel es hombre cruel y sin piedad y se deleita en hacer crueldades sin causa y razon por que mucha vezes por su deleite y pasatiempo haze desnudar a los muchachos y muchachas Judios Esclavos y esclavas y los haze muy cruelmente e azotar y pingar en su presencia teniendo esto por pasatiempo... como hombre enemigo de la naturaleza humana y de las criaturas criadas a imagen y semejanza de Dios".

9 El tono del proceso indicaba que Rengel estaba sufriendo por los estragos de la sífilis, aunque no se emplea la palabra específica.

10 Rodrigo Rengel era una persona importante de la sociedad mexicana en la década de los 1520. Además de haber sido el maestro de campo de Cortés, también fue alcalde ordinario de la ciudad de México y después un regidor en el cabildo. Era también un hombre de riqueza considerable.

pesos estaría destinado al monasterio de Santa Clara para su empleo en los pobres y en los huérfanos. Finalmente se le ordenó a Rengel que empleara a sus indios para completar una ermita que estaba en construcción cerca de Tacuba y que le diera al monasterio franciscano de la ciudad de México tres docenas de mesas para que se emplearan en sus varias actividades.

La sentencia de Rengel la firmó Motolinía el 3 de septiembre de 1527. Sólo un blasfemo, Diego de Morales, fue procesado en 1528 por fray Vicente de Santa María, quien asumió el puesto de comisario ese año.[11] Morales fue el último blasfemo procesado ante el Santo Oficio hasta 1536 y hasta la campaña de Zumárraga contra la blasfemia.

3. Zumárraga y los blasfemos: 1536-1540

El Inquisidor Apostólico era un enemigo diligente de los blasfemos y particularmente de aquellos que habían ofendido una segunda y una tercera vez. El periodo de Zumárraga produjo unos cincuenta y seis casos de blasfemia, que era con mucho el delito que más prevalecía.[12] Aproximadamente un tercio de ellos fueron autodenuncias.

En cuanto a cronología, el primer caso fue el de Juan Franco, "el Cojo", cuyo proceso empezó en febrero y terminó en noviembre de 1536. Franco se autodenunció como un jugador que a menudo, en el calor del juego, profería reniegos tales como "por vida de Dios" y "pese a los santos" y "voto a Dios". Su contrición movió a Zumárraga a la clemencia, pero sin embargo se le multó con treinta pesos de oro de minas después de hacer penitencia espiritual. Se le indicó que recitara los salmos penitenciales si sabía leer y el rosario de Nuestra Señora si no sabía leer. Esa sentencia se pronunció el 9 de noviembre de 1536.[13]

El 22 de septiembre de 1536 vio el inicio de un proceso de blasfemia que implicaba a Martín Cortés,[14] quien declaró en autodenuncia que decía habitualmente "peze a Dios e no creo en Dios y descreo de Dios y como es verdad e como Dios es Trino . . . y por la Virginidad de Nuestra Señora". Juró su contrición y le pidió clemencia a Zumárraga. Luego de una rápida lectura de la denuncia donde se decía que el acusado había viajado y vivido en Guatemala y en Honduras, don

11 AGN, Inquisición, tomo I, exp. 11. Diego de Morales era hermano del judaizante Gonzalo de Morales, quien fue remitido al brazo secular en 1528. Diego cumplió con su penitencia y emigró a Guatemala.

12 La mayoría de estos procesos se encuentra en AGN, Inquisición, tomo 14. El resto se encuentra disperso en todo el ramo.

13 AGN, Inquisición, tomo 38, exp. 1 bis.

14 AGN, Inquisición, tomo 14, exp. 16.

Alfonso Toro sacó como conclusión que el acusado era Martín Cortés, hijo del Conquistador.[15] Una lectura cuidadosa de las declaraciones reveló que Martín era hijo de Jorge Cortés y de Leonor Marín, de Murcia, España. En esta declaración Cortés admitía haber sido encarcelado en Campeche por el adelantado Montejo por supuestas blasfemias, pero que había negado la veracidad del cargo, argumentando que Montejo le tenía animosidad personal. Amordazado y descalzo, con la tradicional vela en mano, Martín Cortés hizo penitencia en la catedral de la ciudad de México. En vista de que era una persona de pocos medios no hubo multa.

El jugador Alonso de Carrión fue denunciado ante Zumárraga por Cristóbal de Buenaventura como blasfemo habitual y como alguien que había declarado públicamente: "no creo en Dios si me puedes hacer mas mal", y había alzado los ojos diciendo: "descreo en ti y de quien te pario".[16] Se estableció en la declaración de Carrión que había sido procesado en 1527 por Betanzos por el mismo delito.[17] Como ofensor de segunda vez no tenía alternativa sino implorar clemencia. Tuvo suerte en convencer al Inquisidor de su contrición. La sentencia se pronunció el 14 de octubre de 1536: Carrión habría de presentarse a misa descalzo y sin sombrero, amordazado y con vela en mano, y habría de permanecer de pie durante las ceremonias. Luego de que hubiera consumido el sacramento de la eucaristía, habría de recitar Pater Nosters y Avemarías hasta que la gente se dispersara.

Un negro de nombre Alonso Garavito fue sentenciado a fines de 1536 por ciertas blasfemias proferidas durante los juegos de pelota, generalmente en exhortación a sus compañeros de equipo o por gritar: "por vida de Dios".[18] Su respuesta inicial a los cargos fue negarlos, pero luego de que se le informó de los castigos por perjurio, los reconoció y fue multado con diez pesos de oro de minas.

Juan Fernández del Castillo, un escribano, era una persona nefasta. Había sido procesado por Betanzos en 1527 por incitar a los nativos a practicar la idolatría,[19] y el 12 de septiembre de 1536 fue denunciado por blasfemo.[20] Los usuales "peses" y "reniegos" le trajeron a Fernández una multa de veinte pesos de oro de minas y la humillación pública en la iglesia. Es raro que la sentencia no fuera más dura.

15 Toro, *Los judíos en la Nueva España*, prólogo. El hijo de Cortés a quien Toro se refiere pudo haber sido sólo un niño en 1536. Véase también Ibáñez, *op. cit.*, p. 70.

16 AGN, Inquisición, tomo 14, exp. 3.

17 AGN, Inquisición, tomo 1, exp. 16.

18 AGN, Inquisición, tomo 14, exp. 12.

19 AGN, Inquisición, tomo 40, exp. 3.

20 AGN, Inquisición, tomo 14, exp. 14.

Las mujeres frecuentemente fueron procesadas por blasfemia, pero por lo general eran de las clases más bajas. Un breve pero en cierto modo caso poco común fue el de María de Espinosa, de quien se dijo que en un momento de ira había rechazado el crisma.[21] Su sentencia fue que permaneciera de pie sin chal o sin zapatos, amordazada, durante la misa, y que tomara la santa eucaristía, de rodillas, después de lo cual se le indicó que recitara varios rezos.

Zumárraga procesó a ocho blasfemos en 1537, pero ninguno de esos casos fue extraordinario. La confusión entre blasfemia y herejía nunca fue mitigada en las décadas de los 1530 y de los 1540.[22] El año de 1538 trajo trece de esos casos, pero de nuevo los cargos fueron rutinarios. En marzo del año siguiente García González, un conductor de mulas, fue sentenciado por decir: "pese a Dios y descreo de Dios y de sus Santos y. . . reniego del Cielo y la Tierra y de cuantos en el Cielo . . ." [23] Se le multó con cerca de veinte pesos de oro de minas y se le hizo que realizara las penitencias espirituales de costumbre.

El marino Juan de Villate se presentó ante la corte de Zumárraga el 2 de mayo de 1539 como blasfemo y hereje.[24] La índole final del caso fue blasfemia. Villate había castigado severamente a su esposa por rezarle a una imagen de la Virgen María. En un acceso de rabia le había pegado a la mujer y le había ordenado que no le rezara a Dios sino al Diablo. El marino fue sentenciado el 22 de mayo. Una multa de diez pesos de oro de minas se hizo pagable al tesorero del Santo Oficio, pero se indicó que un peso de oro común adicional fuera dado como limosna al Hospital de las Bubas en la ciudad de México. A Villate se le ordenó que presentara el recibo por la donación al Santo Oficio y que recitara el rosario de Nuestra Señora cinco veces como penitencia.

El diciembre de 1540 produjo un caso de cierto interés debido a que la blasfemia involucró a un miembro de la casa del virrey Antonio de Mendoza, a su panadera.[25] En una discusión con Manuel Fernández tanto ella como Fernández dijeron "voto a Dios" e insultaron a la persona del obispo Zumárraga. La mujer escapó al castigo, pero a Fernández se le ordenó que recitara el Ave María y el Pater Noster cinco

21 AGN, Inquisición, tomo 14, exp. 17 bis. El crisma es óleo consagrado que se emplea en los sacramentos del bautismo, de la confirmación y de la ordenación.

22 En el capítulo V he incluido a algunos blasfemos heréticos que parecían ser herejes definidos. Se admite que la distinción es con frecuencia vaga.

23 AGN, Inquisición, tomo 2, exp. 5.

24 AGN, Inquisición, tomo 2, exp. 9.

25 AGN, Inquisición, tomo 14, exp. 37.

veces cada uno y que hiciera una peregrinación descalzo al templo de Tlatelolco como penitencia y al mismo tiempo que pagara los costos del proceso.

El flamenco de Zultepeque, Jacob de Cayzer, quien había atestiguado contra Juan Banberniguen, fue procesado por blasfemia en abril de 1540.[26] Para estar a salvo, el Inquisidor Apostólico se aseguró de que Cayzer no sostuviera ninguno de los conceptos de su compatriota. El caso terminó con un simple cargo de blasfemia. Cayzer estaba inclinado a decir "juro a Dios" y había empleado un lenguaje insultante cuando Pedro de Medinilla, el alguacil del Santo Oficio, lo tomó en custodia. En vista de que la ofensa era ligera, la sentencia fue meramente una penitencia espiritual.

Zumárraga procesó a sus dos últimos blasfemos en enero de 1541. Tanto Juan de Avila[27] como Alonso Bueno[28] se habían autodenunciado por reniegos comunes, tales como "por vida de Dios" y "pese". Sólo se les exigieron multas ligeras a los acusados.

La campaña de Zumárraga contra la blasfemia obtuvo un éxito moderado durante su ministerio de inquisidor apostólico. Los procesos más serios seguramente arrojaron el resultado de cierto freno de parte de quienes pudieron haber blasfemado. Suponer, sin embargo, que la blasfemia fue erradicada por la Inquisición de Zumárraga sería un error, ya que los archivos muestran una cantidad voluminosa de acusaciones en los años subsiguientes. Es interesante notar que los indios muy rara vez blasfemaban. El siglo XVI registra sólo a un indio blasfemo, Melchor de Santiago, de Guatemala.[29]

4. Los problemas de bigamia y de moralidad sexual

En los primeros días de la Conquista se tuvo el cuidado de mandar a México sólo a clérigos y laicos de normas y propósitos morales incuestionables. La mayor preocupación de la Corona y de la Iglesia era darles buenos ejemplos de cristianos a los indios. A pesar de esta polí-

26 AGN, Inquisición, tomo 14, exp. 36.

27 AGN, Inquisición, tomo 14, exp. 39. Véase Suárez de Peralta, *op. cit.*, p. XII, para el prólogo de Federico Gómez de Orozco en el que refiere que Martín de Campos, secretario del Santo Oficio de Zumárraga, guardaba algunos de los procesos que su hijo heredó. El hijo vendió parte del proceso de Avila al hijo de Avila, Juan Suárez de Avila, por veinte pesos y un caballo blanco. Al parecer, el hijo de Campos tenía otros procesos, refiere Gómez de Orozco, "...y pensando que sería buen negocio adquirirlos para venderlos a los herederos de los procesados, los compraron todos".

28 AGN, Inquisición, tomo 14, exp. 40.

29 AGN, Inquisición, tomo 16, exp. 11.

tica ideal, muchos réprobos entraron al reino de la Nueva España. El Santo Oficio fue razonablemente diligente en averiguarlos y en castigarlos como malos ejemplos de cristianismo. Surgieron serios problemas, especialmente en el área de las relaciones carnales.

La empresa de la Conquista era una aventura militar y como tal excluía la colonización familiar en los primeros años. A medida que la década de 1520 llegaba a su fin, la corona empezó a poner un interés adicional en la colonización familiar de México. En teoría no se alentaba la mezcla de razas, pero en vista de que las esposas se dejaban en España, como resultado de relaciones ilícitas surgió una población mestiza. Para corregir esa lamentable situación y para evitar los pecados de bigamia y de concubinato entre los colonos, Carlos V decretó en 1530 que los hombres casados no podían emigrar al Nuevo Mundo sin sus esposas. A fin de conservar sus derechos, los encomenderos tenían que traer a sus esposas a México dentro de un límite de tiempo específico. Los mercaderes podían pasar tres años en el Nuevo Mundo, pero tenían que regresar a España por sus esposas cuando terminara ese tiempo o se enfrentarían a sanciones de deportación.[30]

La brecha entre la ley y la práctica real era enorme. La bigamia, el concubinato y la prostitución eran inevitables. Tanto la bigamia como el concubinato eran delitos civiles y religiosos, pero debido al monopolio de la Iglesia en la administración del sacramento del matrimonio, el Santo Oficio de la Inquisición asumía la jurisdicción sobre esos y los delitos conexos. Los frailes inquisidores, y más tarde Zumárraga, experimentaron verdaderas dificultades en inculcar el precepto de la monogamia entre los aztecas. La poligamia había sido una de las bases de la organización social en el periodo de la preconquista y era un privilegio específico de la nobleza azteca. Las esposas eran consideradas como riqueza e incluso se empleaban como medio de canje. El ejemplo de conquistadores y de clérigos licenciosos obró mucho en la corrupción de las enseñanzas de los frailes:

> Lo absurdo, sin embargo, de tratar de suprimir el concubinato entre los indios, en vista de la creciente multitud de niños mestizos vagabundeando, debe haber impresionado al Consejo, y le ordenó al obispo Zumárraga, quien estaba encargado de la política moral de la Colonia, que se abstuviera de multar a los indios con un marco (ocho onzas) de plata por tener concubinas. Debía, por supuesto, continuar con su labor de reformarlos, pero poco a poco.[31]

[30] Véase la *Recopilación,* libro IX, título 26, leyes 28 y 29, para estas y otras leyes sobre emigración diseñadas para proteger la institución del santo matrimonio.

[31] Lesley B. Simpson. *The Encomienda in New Spain,* p. 116. Esta es una cita ba-

Los procesos por bigamia entre los colonos de México ocupaban una gran parte del tiempo del Santo Oficio mexicano. Entre 1536 y 1541 el inquisidor apostólico Zumárraga procesó a cerca de veinte individuos de todas las condiciones de vida por estar casados dos o tres veces o más.[32] Los procesos seguían más o menos el mismo modelo. Por regla general los castigos eran excesivamente severos y estaban diseñados para que sirvieran de escarmiento a otros respecto a las sanciones prescritas por romper las promesas solemnes del matrimonio.

Tanto hombres como mujeres fueron procesados por bigamia por Zumárraga y no se hacía ninguna distinción en las sentencias repartidas. Por lo regular se exigía una multa tan fuerte como pudiera pagarla el reo, junto con cien azotes o un periodo de prisión o ambas cosas. Sin excepción, se le indicaba al bígamo que regresara con la esposa legítima. Era costoso y algo que consumía tiempo el comprobar que la esposa de uno había muerto en España y que el segundo matrimonio era por lo tanto legal. Ese era uno de los dispositivos empleados con frecuencia por los culpables a fin de poner obstáculos de tiempo o de desviar las sospechas respecto a su culpabilidad.

Toda clase de perversión estaba bajo la jurisdicción del Santo Oficio mexicano, aunque las autoridades civiles también podían tener competencia en el delito.[33] La homosexualidad, y particularmente la sodomía, era de interés principal para la Inquisición y los procesos no le dejan ningún detalle del delito a la imaginación de los lectores.[34]

El incesto prevalecía peculiarmente entre las poblaciones nativas debido a que en la época de la preconquista había sido una práctica perfectamente aceptable. Los caciques continuaban exigiendo sus privilegios entre sus súbditos después de la llegada de los españoles. Las relaciones incestuosas dentro de las familias de los españoles eran muy raras. Sin embargo, las relaciones carnales entre españoles y madre e hija de otras familias eran un acontecimiento bastante común.[35]

sada en una carta enviada por la reina a Zumárraga el 26 de junio de 1536, reproducida en Puga, *op. cit.*, I, 384-385.

32 Muchos de estos casos se encuentran en AGN, Inquisición, tomos 22 y 23.

33 El capítulo de Lea, *The Spanish Inquisition*, IV, 361-370, sobre delitos no naturales es valioso por los materiales de antecedentes. La jurisdicción civil sobre la homosexualidad en México durante la primera mitad del siglo XVI puede analizarse mejor en France V. Scholes y Eleanor B. Adams, *Proceso contra Tzintzicha Tangaxoan el Caltzontzin formado por Nuño de Guzmán, año de 1530* (México, 1952).

34 De estos procesos el más interesante se refiere a dos marinos que eran hermanos, Cebrian y Antonio Lipanes. AGN, Inquisición, tomo 212, exp. 11.

35 El AGN, Inquisición, tomo 212, exp. 2, se refiere al más importante de estos casos: Diego Díaz, por tener acceso carnal con madre e hija. El AGN, Inquisición, tomo

5. Problemas especiales en la observancia forzosa de la moralidad

Las altas normas morales que la Iglesia y el Estado prescribían para los conquistadores espirituales con frecuencia perdían valor. Los sacerdotes que se descarriaban constituían una fuerza debilitante en el proceso de cristianización:

> Sin embargo, había religiosos, así como también militares aventureros, que afluían al Nuevo Mundo, hombres que consideraban una carrera eclesiástica en América meramente como una oportunidad para satisfacer el deseo de llevar una vida cómoda y autoindulgente. Sacerdotes y frailes, hombres de luces medianas que tenían pocos prospectos de éxito o de distinción en el viejo país, llegaban a las colonias en busca de fortuna.[36]

Con este tipo de psicología descrita por Haring, no es de sorprender que tengamos informes de sacerdotes que abandonaban los hábitos y que vivieran en pecado. Varios integrantes del clero tenían concubinas, jugaban y formaban bandas desenfrenadas. Otros se volvían ladrones y desarrollaban hábitos licenciosos. Para corregir esa situación, Carlos V expidió una cédula en 1530 en la que facultaba a la Casa de Contratación a despedir a todos los clérigos que iban a las Indias.[37]

El proceso de despido no era del todo adecuado para controlar la emigración de clérigos problemáticos rumbo a México. El 1o. de mayo de 1543 la corona juzgó necesario expedir otra cédula que prescribía el procedimiento a seguir al tratar con sacerdotes mexicanos que habían dejado los hábitos por la vida mundana.[38] El clérigo más notable procesado por Zumárraga fue el padre Diego Díaz, quien alguna vez fuera párroco en Ocuituco. Díaz había llegado a México con Cortés en 1530 y había emprendido una carrera que era escandalosa. Se presentó tres veces ante la Inquisición y sus delitos disgustaron a toda la jerarquía de la Iglesia mexicana.[39]

36, exp. 6, contiene el proceso de Martín Xuchímitl, indio acusado de tener a cuatro hermanas como concubinas. La denuncia está en jeroglíficos.

[36] Haring, *The Spanish Empire,* p. 206.

[37] Medina, *Inquisición primitiva,* I, 40.

[38] Esta cédula la reproduce Genaro García en *El clero de México durante la dominación española,* pp. 94-95.

[39] Por alguna razón misteriosa los tres *procesos* de Díaz son fragmentarios. Se encuentran en AGN, Inquisición, tomo 37, exp. 3 bis (1540); AGN, Inquisición, tomo 42, exp. 21 (1542); AGN, Inquisición, tomo 68, exp. 1 (1542-1548). Los publica el Archivo General de la Nación en *Procesos de Indios,* pp. 221-258.

El padre Díaz fue procesado primero por Zumárraga en 1540 porque se comprobó que había reclutado a dos testigos para denunciar al cacique de Ocuituco por idolatría.[40] Su intención había sido permitirle al cacique que lo sobornara para que retirara a los testigos. Después de que su plan fracasó, por razones que no sabemos, el padre Díaz fue procesado por perjurio cuando Zumárraga se enteró del complot. Aunque no tenemos un registro de la sentencia de Díaz en 1540, sabemos que estuvo en la cárcel hasta 1542. En tanto que estaba en la cárcel fue demandado en 1542 por su proveedor de vinos, Juan Ruiz, debido a que no quería pagar la cuenta. De acuerdo con las declaraciones, Díaz también bebía excesivamente, ya que la cuenta era extremadamente grande.

Aunque parezca inconcebible, Díaz presidió de nuevo como cura párroco de Ocuituco de 1542 a 1548. Se tuvo noticia de que durante seis años les había estado haciendo propuestas inmorales a las mujeres en el confesionario y fue procesado en 1548 como *solicitante*.[41] En vista de que las evidencias fueron terminantes, debemos suponer que fue convicto, pero carecemos de registro de la sentencia. Sin duda hubo muchos clérigos tan censurables como Díaz, pero sus biografías no se encuentran en los archivos de la Inquisición de esta época.[42] En general, debe aceptarse la justificación de Haring del clero colonial mexicano:

> Si queremos juzgar con justicia al clero, no podemos separarlo de su medio ambiente. Dada la gente con la que tenía que tratar, quizás hizo lo que pudo para evitar que fueran peores e hizo todo lo que posiblemente se le exigió.[43]

[40] Para una exposición de este proceso, véase el Capítulo III.

[41] Lea, *The Spanish Inquisition,* IV, 95-134, le dedica un amplio tratamiento a los *solicitantes.*

[42] En 1537 el padre Sebastián Fragoso fue procesado por dejar los hábitos y por vivir con una concubina diciendo que era su esposa. AGN, Inquisición, tomo 34, exp. 2. En 1540 el padre Alonso Ruiz de Arévalo fue investigado en Pánuco por vivir con una mujer casada. AGN, Inquisición, tomo 34, exp. 5.

[43] Haring, *The Spanish Empire,* p. 208.

VIII. HECHICERÍA Y SUPERSTICIÓN EN MÉXICO 1536-1543[1]

1. Introducción

La hechicería y las artes ocultas habían sido de interés de los inquisidores españoles desde la época medieval. No surgió ninguna política contra esos ofensores sino hasta el periodo del Renacimiento; sin embargo, había el sentimiento general de tolerancia de esas actividades a menos que violaran la ley. Eymeric y sus seguidores, asumiendo el liderazgo de los teólogos en la Universidad de París, alteró el punto de vista sobre la hechicería a la vuelta del siglo xv. Se supuso entonces que los adivinos, curanderos y practicantes de la magia negra (*nigromantes*) habían aumentado sus poderes por celebrar un pacto con el diablo. Tal acto era una herejía inferencial y la Inquisición asumió jurisdicción sobre el problema.[2]

La brujería era considerada un delito diferente de la hechicería. Lea nos dice que los inquisidores estaban convencidos de que la "bruja había abandonado el cristianismo, había renunciado al bautismo, había adorado a Satán como a su dios, se había entregado a él en cuerpo y alma y que existía sólo para ser su instrumento en obrar el mal en las criaturas iguales a ella, lo que no podía llevar a cabo sin un agente humano".[3] La furia contra las brujas de los siglos xv al xviii se predicó con base en esta creencia.

En el siglo xvi de México, la hechicería y la superstición debieron haberse tratado de manera dual: india y española. La superstición y la hechicería nativas tenían propósitos diferentes, especialmente el aplacamiento de los dioses y la dirección de las fuerzas de la naturaleza en beneficio del hombre.[4] El hechicero y mago español era una per-

[1] La hechicería y la superstición en México pueden estudiarse en Julio Jiménez Rueda, *Herejías y supersticiones en la Nueva España* (México, 1946). Una fuente extremadamente útil y rara sobre lo oculto de la España de principios del siglo xvi es Pedro Ciruelo, *Reprobación de las supersticiones y hechicerías* (Salamanca, 1541).

[2] Para la naturaleza general de la hechicería y de la brujería, véase Lea, *The Spanish Inquisition,* IV, 179-225.

[3] Lea, *The Spanish Inquisition,* IV, 206.

[4] Además de Caso, Motolinía y Sahagún, una referencia enciclopédica extremadamente valiosa sobre hechicerías y supersticiones indias es el *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México* (México, c. 1954), de Jacinto de la Serna, *et al.* Estos tratados fueron

sona nefasta que se aprovechaba de la ignorancia y de la credulidad de los sujetos y sus acciones eran subrepticias. La Inquisición mexicana procedía contra ambos grupos con igual fervor. Las sentencias eran duras, pero como regla no se prescribía la tortura para producir la confesión.

2. Zumárraga y la hechicería y la superstición entre los colonos

En vista de que la superstición india ya fue expuesta en un capítulo anterior, me limitaré en esta sección a los procesos de europeos, efectuados por el Santo Oficio de Zumárraga por los delitos de hechicería y ofensas relacionadas. Zumárraga había estado particularmente interesado en combatir lo oculto desde su comisión de 1527 indicada por Carlos V para que investigara la brujería en la región de Pamplona. Mendieta nos informó de esta tarea,[5] pero el biógrafo más reciente de Zumárraga saca en limpio que el futuro obispo no pudo hacer más que iniciar los procedimientos en Vizcaya antes de que fuera llamado de su puesto en México.[6]

El archivo de la Inquisición mexicana sólo registra una denuncia de hechicería antes del periodo de Zumárraga;[7] pero cuando el Inquisidor Apostólico asumió su cargo, gran parte de su labor la dirigió contra la hechicería y la superstición. De los veinte casos procesados de 1536 a 1543, quince de los acusados eran mujeres. Parece que el oficio de partera y otras funciones seudomédicas realizadas por mujeres las auxiliaba para lo oculto.

No tenemos el registro completo del primer proceso de hechicería de Zumárraga, el de Elvira Jiménez, una vaquera.[8] Elvira había efectuado actos de adivinación en Puerto Rico, donde les cortó las alas y las patas a cinco gallinas y empleó los miembros y la sangre en sus conjuros. Había sido procesada en San Juan y sufrido humillaciones públicas, incluso el paseo en burro a través de las calles llevando vestimenta penitencial. En México había instruido a Brígida García, una viuda, en ciertas hechicerías que emplearía en la consecución de

escritos en los siglos XVI y XVII y con frecuencia tratan de la fusión de las supersticiones mexicanas y europeas en ciertos niveles.

5 Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, pp. 629, 636, 644, como lo cita Lea, *The Spanish Inquisition*, IV, 215.

6 Ruiz de Larrínaga, *op. cit.*, pp. 63-66.

7 1528, Denuncia de una hechicera por Benito de Bejel. AGN, Inquisición, tomo I, exp. 12.

8 AGN, Inquisición, tomo 40, exp. 1.

otro esposo. Brígida habría de encender una vela pequeña entre la una y las dos de la madrugada y recitar una oración que le había dado Elvira. Después de dar varias vueltas alrededor de la vela, se le había instruido que esperara que cayera del candelero y según la dirección en que cayera y en cuál mano cayera, Brígida habría de recibir al deseado esposo. La vaquera reconoció su reputación de hechicera ante Zumárraga y confirmó las instrucciones dadas a la viuda García. Se ha perdido la conclusión del proceso de la vaquera hechicera.

El 9 de agosto de 1536 Zumárraga inició un proceso muy interesante contra Juan Franco, un joyero, por participar en ritos ocultos con sus indios a fin de predecir los eventos del futuro.[9] La esposa de Franco declaró que había visto al joyero hablando con el diablo, quien aparecía a veces de color azul y a veces de gris y negro. El médium de Franco era una esclava llamada Beatriz en cuyos poderes creía fervientemente y quien era también su concubina. Franco fue acusado de ser judío debido a sus hábitos alimenticios y al hecho de que estaba circuncidado.[10] Se efectuó casi un año de investigaciones antes de que el fiscal Cervanes hiciera sus acusaciones el 3 de agosto de 1537. Juan Franco fue acusado por doce cargos, no todos ellos de hechicería, el delito por el que fue convicto. Los cargos fueron como sigue:

1) Franco y Beatriz habían efectuado hechicerías para indagar si las minas de turquesa iban a producir grandes ganancias y si el recién llegado virrey Mendoza haría otorgamientos de tierra a los ciudadanos. Se emplearon entrañas de pollo en esa ceremonia. Cuando se ausentaba de casa en ejercicio de su profesión, Franco efectuaba ritos similares para determinar lo que estaba haciendo su esposa.

2) A través de Beatriz, Franco podía decirle a sus compañeros lo que estaban haciendo en sus casas aunque estuvieran lejos. La operación tomaba unas cuatro horas.

3) Franco había estado asociado con judíos en España y en las Indias y había adoptado sus observancias religiosas.

4) Franco había hablado claro en su argumento de que Hernando Alonso, el judío a quien Santa María había quemado en 1528, había sido condenado injustamente. Franco insistía, quizás con razón, en que Alonso debió haber sido reconciliado.

9 AGN, Inquisición, tomo 38, exp. 1.

10 Franco afirmó que la operación había sido efectuada por un barbero en La Española para mitigar los efectos de una enfermedad venérea que había contraído de una india de allí.

5) Se hizo el cargo de que el acusado le había dado a los indios algunos pollos para que los sacrificaran al diablo para averiguar el verdadero valor de la mina de turquesas arriba mencionada.

6) Franco había defendido públicamente a otro judío relajado, un tal Montero, diciendo que si fuera quemado, Franco mismo merecía ser quemado, ya que ambos creían las mismas cosas.

7) Se le hizo el cargo a Franco de que empleaba pociones para que se apareciera el diablo como se describe en la declaración de su esposa.

8) Se afirmaba que el joyero arreglaba su comida preparada de acuerdo con la ley mosaica, aunque él sostenía que preparaba de esa manera la comida tan sólo porque así le gustaba.

9) Franco fue acusado de venderles ídolos y dijes a los indios. El sostenía que sólo eran muñecos.

10) Se le hizo el cargo de sostener un concubinato de larga duración con Beatriz, aunque cada año se excomulgaba a los que mantenían concubinas.

11) Con frecuencia tomaba las glándulas de animales de la carnicería para emplearlas en ceremonias judías.[11]

12) Muchas veces Franco le había pedido a su cuñada que efectuara hechicerías, al parecer para confirmar la veracidad de sus otros médiums.

Cervantes exigió que Juan Franco fuera castigado como hechicero y proveedor de supersticiones tanto a indios como a españoles, y que era doblemente culpable de ser un nuevo cristiano y un circuncidado. Aunque el acusado afirmó que los testigos contra él estaban motivados por el odio, el inquisidor apostólico Zumárraga estuvo convencido de que el joyero era culpable. Se dictó sentencia el 9 de noviembre de 1537 y fue sorpresivamente clemente. Se le indicó al convicto que hiciera la acostumbrada aparición humillante en misa y que recitara los salmos penitenciales, que consumiera la eucaristía mientras estuviera de rodillas y que pagara una multa de veinte pesos de oro de minas. Beatriz habría de presentarse con Franco y se le ordenó llevar la coroza y recitar Avemarías a fin de que Dios pudiera perdonar sus pecados.

En la primera semana de septiembre de 1536 Zumárraga entró en acción contra cinco mujeres negras de baja clase de la ciudad de México por hechicería y prácticas supersticiosas.[12] La primera acusada

[11] "...que ha sacado muchas veces la landrecilla del Carnero por ceremonia judaica".
[12] AGN, Inquisición, tomo 38, exp. 2. Este es un proceso compuesto de los cinco pro-

fue Marta, quien siendo esclava de Pedro Pérez había realizado hechicerías en casa del tesorero Juan Alfonso de Sosa mediante el empleo de orejas de conejo y garras de pollo. Marta también distribuía pociones y componía encantamientos para aquellas que querían conseguir marido.[13] En el curso de su testimonio, Marta inculpó a otras cuatro mujeres que pertenecían a su círculo social y que también realizaban hechicerías. Todas ellas confiaban en las pociones y en los afrodisiacos de Antón, un indio de los alrededores de la ciudad de México. Esas medicinas tenían la reputación de que promovían el amor y el matrimonio, de que inducían a los amos a que liberaran a sus esclavas o a que les dieran preciosos regalos. La partera del grupo, Isabel Morales, cantaba conjuros mientras actuaba en los partos de niños y luego, para asegurar el éxito del parto, invocaba a Dios y a la Virgen en las mismas oraciones.[14] Isabel también realizaba cirugías ilegales en las madres recién sometidas a parto.

La esclava Marta fue castigada severamente por Zumárraga. Luego de penitencia espiritual en la catedral, se le llevó, atada y amordazada, a través de las calles de la ciudad de México, portando la coroza y desnuda hasta la cintura y se le dieron doscientos azotes en el viejo mercado de San Juan. Un pregonero proclamó su delito para poner un ejemplo a otras personas supersticiosas. La esclava Margarita Pérez, inculpada por Marta, fue acusada de emplear los afrodisiacos de Antón en los alimentos de su amo y de rociarlos en la cama donde tenían relaciones carnales. Debido a que pudo convencer al Inquisidor de su ignorancia y completo arrepentimiento, Margarita fue absuelta por Zumárraga después de hacer penitencia espiritual. María, la esclava del marcader Diego, también había usado las pociones de Antón en su amo para asegurarse un mejor tratamiento y, si era posible, su libertad. María recibió la misma sentencia que Margarita Pérez.

Se comprobó que María de Espinosa, la esclava del mercader Andrés de Espinosa, era la promotora de este grupo de hechiceras. Había introducido el uso de las pociones y las había usado en su amo para asegurar que la tratara bien y que no durmiera con otra mujer. Se afirmó que había practicado la alquimia de manera que había creado joyas y se las había dado a las otras mujeres en correspondencia a su

cesos y es extremadamente difícil de analizar debido a que las páginas están encuadernadas con desorden.

13 Una de estas buscamaridos fue más tarde procesada por separado por Zumárraga. El caso de María Bárcena se encuentra en AGN, Inquisición, tomo 38, exp.

14 "...dize las palabras siguientes: En el Nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo Santa María pario un hijo no mas este vivio y vivira para siempre jamás asi como esto es verdaderamente y verdad asi le quite toda fatiga y todo mal..."

ayuda en incitar a otros clientes. Luego de un extenso interrogatorio de muchos testigos, el 28 de junio de 1537 Zumárraga dictó que después de que hubiera realizado penitencia espiritual en la catedral de México, María de Espinosa debía ser llevada a Veracruz y ser exiliada perpetuamente de la Nueva España y de las Indias.

Isabel Morales, la partera, fue acusada de realizar cirugías ilegales en sus pacientes y de atraer la ayuda del diablo con sus conjuros. Fue encarcelada en un monasterio por periodo indefinido y se le ordenó que nunca volviera a sus prácticas ocultas. El indio Antón, quien les había proporcionado los polvos a esas mujeres, fue llevado a través de las calles de la capital del virreinato y se le dieron doscientos azotes en el mercado. El virrey Mendoza y los oidores de la Audiencia fueron testigos del azotamiento de Antón.

La hechicera María de Armenta fue procesada ante el Santo Oficio de Zumárraga en octubre de 1536 y debido a periódicas prácticas supersticiosas fue procesada de nuevo al año siguiente.[15] María se valió de los servicios de una curandera india anciana para aumentar sus facultades de hacer el amor. La cirugía tuvo tanto éxito que María fue denunciada ante el Santo Oficio por tener relaciones carnales con los dos hermanos Ríos. María reconoció sus errores ante Zumárraga y rechazó toda defensa. Fue forzada a llevar la coroza durante la misa y a pasar un periodo en prisión que sería acortado de acuerdo con su penitencia y buena conducta. Habiéndose ganado la libertad un año después, María no pudo ajustarse a la monogamia o al simple recurso de la oración para resolver sus problemas, con el resultado de que de nuevo se presentó ante la Inquisición y fue desterrada perpetuamente de la Nueva España. Con el caso Armenta terminaron las actividades de Zumárraga contra los hechiceros para el año de 1536.

No fue sino hasta julio de 1537 cuando Zumárraga reanudó su campaña contra la hechicería. María de Bárcena, la esposa del marino Medina fue llevada a proceso porque había participado en ritos ocultos para restaurar la potencia quebrantada de su esposo y luego en hechicerías adicionales para asegurar que Medina limitara sus relaciones carnales a ella, su esposa.[16] Zumárraga mostró comprensión en este caso, ya que prescribió penitencia espiritual y una leve multa de veinte pesos de oro de minas.

Cuando el proceso de María de Bárcena hubo terminado, el Inquisidor Apostólico inició procedimientos contra otras tres mujeres que habían efectuado hechicerías conectadas con el embrujamiento de los

15 AGN, Inquisición, tomo 38, exp. 3.
16 AGN, Inquisición, tomo 38, exp. 5.

hombres de su elección. María Marroquina, Leonor de Saravia y Francisca, la esclava negra de Luis Marín, tenían métodos en común en la práctica de su arte.[17] Empleaban mezclas de su sangre menstrual al preparar guisados para sus amantes y también empleaban mezclas de sangre y vino como bebida. Con frecuencia se empleaban mechas de pelo en las ceremonias de hechicería. Zumárraga averiguó que la evidencia contra Marroquina eran rumores y fue absuelta. No sabemos el destino de Leonor de Saravia, pero tenemos la sentencia de la esclava negra: penitencia espiritual, humillación pública y cien azotes.

El último caso de Zumárraga contra hechiceras fue el de Esperanza Valenciana, iniciado en mayo de 1539.[18] Esta mujer había sido residente de la isla de Tenerife después de venir al Nuevo Mundo procedente de su nativa Valencia. En Tenerife había aprendido ciertos conjuros que empleaba para invocar la ayuda del diablo a fin de que le llevara hombres, incluso clérigos, a su cama y para predecir el futuro. Poseía garabatos esotéricos en trozos de papel que contenían las invocaciones. Empleaba los poderes para ayudar a otras mujeres a que tuvieran romances con hombres de su agrado o para que se aseguraran esposos. Se decía que aquellas que utilizaban sus servicios tendrían buena suerte en los negocios y en el amor.

Luego que el fiscal comprobó sus acusaciones, Zumárraga dictó sentencia el 8 de octubre de 1539. Esperanza Valenciana abjuró de sus brujerías en la catedral y fue confinada en una posada privada durante treinta días. Cada día hizo penitencia por sus pecados y recitaba rosarios y Avemarías. Se le advirtió luego de su liberación que la repetición de las brujerías significaría la quema en la hoguera.

Además de Juan Franco y del indio Antón, otros dos hombres, ambos ilustres, fueron procesados por hechicería y superstición por Zumárraga. El doctor Cristóbal Méndez fue procesado por fraude en 1538 y el clérigo Pedro Ruiz Calderón fue procesado por ser practicante de magia negra en 1540. Estos dos casos son de interés excepcional y merecen tratamiento especial.

3. El ataque contra la charlatanería. El proceso de Cristóbal Méndez, 1538[19]

Cristóbal Méndez era un doctor en medicina que fue denunciado el

17 AGN, Inquisición, tomo 38, exp. 6.
18 AGN, Inquisición, tomo 40, exp. 4.
19 AGN, Inquisición, tomo 40, exp. 3.

15 de noviembre de 1538 por hechicería. Había animado a sus pacientes a tener medallones de oro y de plata hechos para que se usaran cuando el sol entraba en ciertas fases de su órbita. Esos medallones, cuando se llevaban alrededor del cuello, se decía que tenían grandes poderes curativos, especialmente para curar las enfermedades de los riñones. Al parecer, muchas de las principales figuras de la ciudad de México eran pacientes del doctor Méndez.

La declaración de Méndez reveló que era erudito en astrología y que empleó este conocimiento al prescribir las medallas que decía que no sólo promovían la buena salud sino también la buena fortuna. Atribuía ese apotegma a los escritos del doctor Arnaldo de Villanueva, cuyos libros leía en la biblioteca de la catedral de México.

Las declaraciones de los pacientes del doctor Méndez revelaron que le habían dado oro puro y refinado para su empleo en la manufactura de los medallones. La complicación consistió en que Méndez y el platero Francisco de Toledo se apropiaron mucho del oro y usaron metales más comunes en la fabricación de los dijes. Se informó que Méndez les había comentado a amigos íntimos que todo ese asunto de los medallones era un fraude y una broma. Su argumento de que eran las fuerzas de las leyes de la astrología y no Dios las que diseñaban el destino del hombre lo metió en problemas con la Inquisición de Zumárraga. Méndez insistió en que no intentó ofender a Dios o a la Iglesia con sus actividades y solicitó la clemencia del Santo Oficio en el tratamiento de su ofensa. Desgraciadamente ya no existe la conclusión del proceso. El destino del doctor Méndez permanece en el misterio.

4. El proceso de Pedro Ruiz Calderón por magia negra, 1540 [20]

Este proceso de nigromancia fue con mucho el caso de hechicería más importante procesado por Zumárraga y en el cuadro total está en el mismo rango que el proceso del luterano Alemán y que el caso de don Carlos.

El bachiller Pedro Ruiz Calderón era un *sacerdote de misa* que había llegado recientemente de España. Había, de palabra y obra, anunciado públicamente que tenía autoridad en magia negra y que con sus poderes podía averiguar la ubicación de tesoros enterrados de la preconquista. Muchos conquistadores prominentes, incluso Gil Gon-

[20] AGN, Inquisición, tomo 40, exp. 5.

zález de Benavides y quizás Hernán Cortés mismo, habían discutido el problema con Ruiz Calderón y algunos de ellos habían contratado sus servicios. En algunos casos había podido cumplir lo prometido y hubo rumor de que sus poderes eran verdaderamente fenomenales.

Ruiz Calderón practicaba otras artes ocultas. Se pensó que podía hacerse invisible cuando lo deseaba y que podía transportarse él mismo o a otros a través del tiempo y del espacio a España o bien a Santo Domingo, y regresar a casa en cuestión de horas. Durante un almuerzo se informó que había despachado a una persona hacia unas cuatrocientas millas para que recogiera frutas frescas.

Supuestamente Ruiz era adepto a la ciencia de la alquimia porque podía transformar sustancias comunes en oro y plata y viceversa. En España y Francia había practicado el arte de echar fuera a los demonios de los locos o de los enfermos. Era estudiante de astrología, les daba conferencias a sus compañeros y afirmaba que las estrellas y el diablo guiaban el destino del hombre. Tenía la habilidad de hipnotizar a las mujeres y de mantenerlas para siempre en su poder. Había tomado mujeres libremente y vivía con ellas por temporadas en Europa. Era un blasfemo y empleaba el popular "pese a Dios".

Este *sacerdote de misa* tenía una extensa biblioteca que había reunido en Europa, de donde sacaba sus conjuros y hechizos. Afirmaba tener en un libro la firma del príncipe de los diablos, ¡la misma que había conseguido en Italia una vez que había descendido al infierno! Esa firma lo dotaba de grandes poderes sobrenaturales. Para escapar de las sanciones de la ley y de la Iglesia, este sacerdote personificaba a un maestro de ciencias, autorizado por el papa. Con frecuencia afirmaba ser un legado papal o un inquisidor.

La Inquisición de Zumárraga tenía bastantes detalles sobre Ruiz Calderón cuando se inició el proceso en enero de 1540. Su propia declaración, ensamblada con las averiguaciones de Zumárraga, integra un cuadro fascinante de la biografía y de los viajes del sacerdote. Era nativo de Guadalcanal, Castilla, y provenía de una familia de *cristianos viejos*. Había obtenido el grado de Bachiller en Teología en la Universidad de Alcalá y había llegado a ser *sacerdote de misa*.[21]

[21] Su propia declaración proporciona detalles de su trayectoria clerical:

Preguntando quien le ordeno y donde y que tanto tiempo ha Dijo que de primera Corona le ordeno don Juan de Tapia de Lisas con...del Arzobispo de Toledo y examinado y aprobado quien era de linaje de este que declara y que por el titulo pareciera el tiempo que hace que de grados se ordeno en Roma y de Epistola y Evangelio le ordeno el Arzobispo de Mecina en Cicilia y de sacerdote le ordeno Cesar de Monteleon Teniente del Arzobispo de Melite en la Ciudad de Calabria que estas ordenes Sacras recibio literas Dimisorias del Papa.

El registro de la Inquisición proporciona detalles sobre la pretendida educación de Ruiz Calderón en la ciencia de la magia negra. Decía que había estudiado en el Levante, entre los magos, y aprendido sus lecciones en caldeo, hebreo y griego. Además había aprendido otro idioma esotérico, un lenguaje usado sólo por el culto de los magos negros. Ruiz Calderón poseía libros escritos en esa clave secreta.

Una fase muy importante de su educación, de acuerdo con la versión confiada a otros, había tenido lugar en Italia. Allí había ayudado al virrey de Nápoles a descubrir tesoros ocultos mediante la nigromancia y había sido recompensado generosamente. Fue después de su servicio en Nápoles cuando recibió autorización papal para tomar cuatro hombres y explorar una cueva que se extendía tres mil leguas bajo la superficie de la tierra. Ruiz Calderón relató que había permanecido en esa cueva durante tres años después de haber perecido sus compañeros. Luego contó acerca de su descenso al infierno para aprender los secretos de la ciencia de la alquimia. Dijo que al regresar se había traído ciertos libros del inframundo, incluso la firma del príncipe de los diablos. En Alemania había continuado su aprendizaje de mago y había aprendido más acerca de la alquimia. Entre los libros que había adquirido en Europa central había un librito de apuntes de Arnoldo de Villanueva, la misma autoridad que el doctor Méndez había empleado en sus experimentos con medallones.

En París un mago maestro le había enseñado medicina sobrenatural y los métodos para echar fuera a los demonios de enfermos y locos. Había empleado este conocimiento en Sevilla para curar a un tal Reinaldo Villafranca y para echar fuera ochocientos mil demonios de una doncella de allí. También había aprendido a hacerse invisible, truco que había encontrado útil cuando fue sorprendido *in flagrante delicto* con las esposas de otros hombres.

Al parecer el bachiller Pedro había divulgado esos cuentos con modestia desenfadada. Cuando los maliciosos o los devotos le indicaban que estaba cometiendo delitos contra la fe, Ruiz Calderón señalaba que tenía autorización papal para ejercer su arte y que Zumárraga había dado aprobación para sus prácticas.

Cuando llegó el tiempo de las interrogaciones al acusado, el modo de ser de éste se volvió humilde. Tuvo que negar que era practicante de la magia negra y que tuviera autorización papal. Alteró la historia de su carrera de lanzamiento de demonios. Ahora aseguraba que sólo era un espectador en tanto que otro bachiller realizaba realmente los ritos.

Ruiz Calderón fue forzado a revelar la ubicación de su biblioteca

y Zumárraga ordenó que se confiscaran los libros. La Inquisición hizo un inventario de los libros, donde se incluían temas interesantes. Había las doctrinas usuales, breviarios y similares. La biblioteca incluía un archivo de cartas escritas en una clave misteriosa. Redondeaban la colección libros de Alberto Magno, sermones dominicos, manuales de canto, las lamentaciones de Jeremías y varios tratados filosóficos.

La parte más interesante de la biblioteca de Ruiz eran los libros de hechicería. Había un libro del doctor Arnaldo de Villanueva sobre métodos a emplear en la búsqueda de tesoros enterrados. Había muchos tratados sobre curación y uno que prescribía el método para echar fuera a los demonios de enfermos o locos. Los inquisidores se desilusionaron al no encontrar en la biblioteca del bachiller el libro que contenía la firma del príncipe de los diablos.

En vista de que su caso era ridículamente débil, Pedro Ruiz Calderón decidió confesar y se arrojó a la clemencia de Zumárraga. Adujo engaño del demonio en su pasada carrera de nigromante. A partir de su encarcelamiento y debido a la humedad de su celda, al parecer se le había desarrollado un tipo de dolencia pulmonar y su úlcera le estaba causando gran malestar. Solicitó que se le diera una penitencia saludable en Castilla.

Parecería que el inquisidor apostólico Zumárraga fue muy indulgente con este hechicero, en vista de las duras sentencias recaídas en Andrés Alemán y don Carlos de Texcoco. Se forzó al bachiller a que el 4 de abril de 1540 se presentara en la catedral y oyera sus errores leídos públicamente. Los oidores de la Audiencia fueron testigos de la ceremonia de abjuración. Más tarde, ese mismo día, Zumárraga pronunció sentencia.

A Ruiz Calderón se le prohibió decir misa por un periodo de dos años y se le sentenció con destierro a Castilla, donde el arzobispo de Toledo habría de reexaminar su caso y estipular la penitencia adecuada. Los libros confiscados se le enviaron al arzobispo para su escrutinio. Al parecer, Ruiz fue llevado inmediatamente al hospital después de la sentencia, ya que al día siguiente, el 5 de abril de 1540, fue visitado por el notario de la Inquisición, Miguel López de Legazpi, y otros.

Según los sucesos relatados en párrafos que cierran el proceso, nos enteramos de que Pedro Ruiz Calderón estaba todavía contando sus hazañas como practicante de la magia negra desde la cama del hospital. Hablaba de otros libros de gran valor que él poseía y que contenían conjuros y otros dispositivos que podrían utilizarse en la recuperación de tesoros enterrados. Su cuento de despedida era acerca de un incidente en Sevilla, de cuando el diablo se le apareció en el confesionario

¡y que él en realidad se había confesado con Satán! Es una lástima que no tengamos registro de la trayectoria del *sacerdote de misa* luego de que cumplió su exilio en España.

5. Conclusiones sobre Zumárraga y los hechiceros

Aunque fray Juan de Zumárraga obró con gran celo en contra de la hechicería y de la superstición en la Nueva España durante su ministerio de inquisidor apostólico, es de dudarse que las supersticiones comunes hubieran sido erradicadas. De hecho, lo oculto probablemente se volvió más reservado y sus practicantes más cuidadosos respecto a aquellos que podrían denunciarlos. Quizás se logró cierto progreso en reducir grandes hechicerías del tipo descrito en los procesos de Méndez y de Ruiz Calderón, pero las brujas continuaron aferradas a sus hechicerías, como todavía lo hacen en el México moderno.

IX. JURISDICCIONES ESPECIALES DE ZUMÁRRAGA COMO INQUISIDOR

ADEMÁS de procesar a personas que se desviaban de la ortodoxia, el Santo Oficio de Zumárraga se ocupaba de ciertos procesos de naturaleza administrativa. También investigaba y administraba las propiedades de quienes quedaban bajo su censura. Es el propósito de este capítulo investigar esas áreas especiales de actividad de la Inquisición mexicana primitiva.

1. FUNCIONES INDAGATORIAS

El periodo de Zumárraga, del modo como se conoce en los documentos, mostró gran interés en los asuntos de la zona norte y del este del obispado, especialmente el distrito de Pánuco. Zumárraga ordenó frecuentes investigaciones de la ortodoxia de los habitantes de Pánuco en la década de los 1530. El interés del Inquisidor por Pánuco quizás pueda explicarse por su enemistad con Nuño de Guzmán, quien era gobernador de la zona, aunque se desempeñó con el doble carácter de presidente de la primera Audiencia de 1528 a 1530.

El Santo Oficio de la ciudad de México mostró menos interés en la zona oeste del que mostró por Pánuco. En tanto que Zumárraga despachó visitadores a Mazatlán y a otras poblaciones indígenas, el lejano oeste mereció poca o ninguna vigilancia en materia de fe. Los crímenes del cacique de Iguala indicaron esta situación.[1] Por otra parte, Taxco y sus alrededores fueron cuidadosamente escudriñados a intervalos para asegurarse que la colonia extranjera de allí se mantuviera dentro de los límites de la ortodoxia.

Las indagaciones de Pánuco de 1539 y de 1540 redituaron casos de herejía y de blasfemia de carácter usual. En 1539 los interrogatorios de Zumárraga tocaron las blasfemias heréticas de Alonso de Paz, un escribano que empleaba reniegos cuando dirigía subastas o cuando regateaba con los clientes respecto a los honorarios que habría de cobrar por escribir cartas y otros documentos legales.[2] Paz fue encarcelado, pero se escapó de la cárcel y huyó a la región noroeste donde el Santo Oficio perdió pista de él.

1 Este caso ha sido ampliamente examinado en el capítulo III.
2 AGN, Inquisición, tomo 30, exp. 9 bis.

Al año siguiente Zumárraga creyó necesario enviar a su archidiácono, Juan Infante de Barrios, a Pánuco como su delegado para ocuparse de varias causas de fe que se habían comunicado a la ciudad de México. En realidad dirigió procesos y decidió sentencias en San Esteban. Se ocupó principalmente de las actividades de un tal Gonzalo Bernal, que había sido denunciado ante Zumárraga por hereje, hechicero y blasfemo. No tenemos registro de la sentencia.

A Juan Infante de Barrios se le ordenó que investigara otras desviaciones de la ortodoxia que habían sido denunciadas al Santo Oficio de la ciudad de México. El cura párroco de San Esteban, Alonso Ruiz de Arévalo, había sido acusado de tener concubinas e hijos ilegítimos. Ruiz de Arévalo era también sospechoso de ciertas irregularidades en la venta de la bula de la *Cruzada* y de haberse apropiado del producto de esa lucrativa empresa.[3]

Además del interés por la conducta de Ruiz de Arévalo, Zumárraga deseaba la investigación acerca de un fraile carmelita cuyas prácticas sexuales le habían llamado la atención. Era también parte de las instrucciones de Infante de Barrios el que investigara la persistencia de la idolatría y de la superstición entre los indios totonacas y otras tribus de la zona costera. Resulta desafortunado el que la visita de Infante de Barrios a Pánuco y sus actividades como comisario del Santo Oficio de Zumárraga no sean tratadas con mayores detalles en los archivos de la Inquisición.

Aparte de las funciones indagatorias como las descritas respecto a Pánuco, el Santo Oficio de Zumárraga efectuó muchos otros servicios de investigación de tipo más superficial. Muchos de estos se conservan en documentos. Fueron compiladas por Zumárraga las *limpiezas de sangre* de funcionarios importantes o de aquellos que caían bajo su jurisdicción. Con mucha frecuencia tenía que averiguar si todavía vivían en España las esposas cuando procesaba a supuestos bígamos. Estas indagaciones y muchas otras eran parte de las funciones diarias del Santo Oficio.

2. Casos de naturaleza administrativa

Se produjeron varios sucesos durante la época de Zumárraga que tenían una conexión directa con el funcionamiento real del Santo Oficio. Quizás los más interesantes de estos tuvieron que ver con dos trom-

[3] AGN, Inquisición, tomo 34, exp. 5.

peteros, Antón Moreno y Cristóbal de Barrera, quienes fueron procesados porque se rehusaron a tocar para la inauguración del tribunal de Zumárraga y para la procesión que efectuó yendo del Hospital de Jesús al Palacio de la Inquisición.[4] El proceso empezó el 8 de junio de 1536, justo tres días después de que el Inquisidor Apostólico asumiera el puesto. Los dos acusados se habían rehusado a tocar porque Zumárraga no les pagaría por adelantado. Se les arrestó, pero se les permitió salir libres después de haber depositado cincuenta pesos de oro de minas como fianza.

En el transcurso del proceso surgió que los temores de los trompeteros de que no se les pagaría estaban bastante bien justificados. Zumárraga pensaba que debían haber donado sus servicios. Ellos replicaron !que no podían comer aire! El obispo de Oaxaca, don Juan López de Zárate, quien actuó como fiscal en este caso le informó a Zumárraga el 22 de junio que Cristóbal de Barrera había amenazado con revelar cierta información respecto a Zumárraga que le causaría gran daño. En verdad, Barrera había amenazado con llevarle la historia al virrey Mendoza, junto con el cargo de que Zumárraga se había excedido en sus facultades al tratar de forzar a los músicos a actuar gratis. Barrera dio indicios de que era una persona de cierta inteligencia cuando afirmó que Zumárraga no tenía, en primer lugar, jurisdicción sobre su persona, ya que era súbdito del obispado de Tlaxcala y la comisión de Zumárraga le daba facultad para enjuiciar sólo a residentes de su propio obispado. Barrera prometió someter el asunto al rey en caso de que Mendoza dejara de actuar.

La intrigante referencia a la evidencia dañina que Barrera tenía contra Zumárraga causó bastante revuelo durante el proceso; pero cuando el virrey Mendoza lo interrogó se puso en claro que el trompetero sólo estaba recurriendo a la bravata. Al final ambos músicos le pidieron clemencia al Santo Oficio. Cada uno de ellos hizo la penitencia adecuada y pagó una multa. De ese modo quedó protegida la dignidad del Santo Oficio. La multa consistió en seis libras de cera blanca que enviaría cada ofensor a la catedral de la ciudad de México, pero, además, debido a que había insultado a Zumárraga, Barrera perdió su fianza de cincuenta pesos. Barrera se quejó amargamente por la injusticia que se le había hecho, pero Mendoza apoyó la sentencia de Zumárraga.

Una interesante pero confusa disputa jurisdiccional entre el Santo Oficio de Zumárraga del obispado de México y las facultades inqui-

[4] AGN, Inquisición, tomo 42, exp. 3.

sitoriales de don Julián Garcés, obispo de Tlaxcala, surgió en julio y agosto de 1536.[5] El canónigo y vicario general de la iglesia de Puebla de los Angeles, Francisco de Leyva, precipitó el malentendido. El 17 de julio de 1536 cinco de los regidores del cabildo de Puebla le dirigieron una curiosa carta a Zumárraga a la ciudad de México. Referían que Francisco de Leyva había leído una carta en la iglesia el día anterior donde decía que Zumárraga había asumido el cargo de inquisidor general de toda la Nueva España. Se le ordenaba a toda persona que supiera de cualquier desviación de la ortodoxia que la reportara a Leyva. Leyva dijo que esas instrucciones le habían llegado de la ciudad de México.

Los regidores le habían solicitado a Leyva que les mostrara la carta después de los servicios y él se había rehusado. Por lo tanto, se comunicaban con el Santo Oficio de la ciudad de México para enterarse de los detalles de las instrucciones de Zumárraga y para informarle que deseaban que designara a otro delegado en Puebla, ya que consideraban que Leyva era una elección deficiente para el empleo.[6]

Aun cuando no tenía autoridad en Puebla, Zumárraga determinó investigar esa situación para cerciorarse de si Leyva estaba usurpando sus facultades o si meramente ignoraba el hecho de que su autoridad sólo se extendía a todo el obispado de México. El proceso deja algunas dudas respecto a que haya existido tal carta de Zumárraga despachada a Leyva.

Cuando se le interrogó, Leyva fue sincero en afirmar que ignoraba el hecho de que Zumárraga era sólo inquisidor del obispado de México y no de todo el virreinato. Insistía en que esa carta había sido recibida y que el sacristán de la iglesia de Puebla se había encargado de archivarla. Convenció a Zumárraga de que el único motivo de leerle la carta a su congregación había sido el de promover la pureza de la fe. Zumárraga decidió dejar tranquilo el asunto. A Leyva se le dieron instrucciones de que todas las causas de fe habrían de referírsele a Garcés, quien estaba facultado para abordarlas como juez eclesiástico ordinario. Debido a que el proceso está en forma fragmentaria, no tenemos los conceptos de Garcés respecto a este caso interesante.

Zumárraga presidió otro proceso administrativo en octubre de 1543. Nicolás Salinas, teniente del alguacil del Santo Oficio, fue procesado por violación del derecho de asilo luego de que había sacado a la fuerza, a rastras, a Francisco Ramírez de la catedral de México.[7] Ramí-

5 AGN, Inquisición, tomo 40, exp. 5-III.

6 "...por hombre de poco secreto y sería dar ocasion a que algunos dejasen de ir a decir ante el algunas cosas si supiesen por este temor".

7 AGN, Inquisición, tomo 42, exp. 6.

rez le había pedido a Salinas que respetara su derecho de asilo, pero Salinas dijo ante la congregación de la asamblea que sacaría a Jesucristo del templo si se le pagara por ello. Varios testigos verificaron esta historia. De nuevo debemos abstenernos de especular respecto al destino de Nicolás porque no tenemos la conclusión del proceso.

Como vimos tan claramente en un capítulo anterior, frailes e inquisidores se veían forzados a confiar en los servicios de intérpretes indios. El sistema de intérpretes era considerado por el Santo Oficio como un cargo sagrado. Los intérpretes honestos y competentes eran una necesidad, especialmente en procesos de indios. El proceso de Diego, intérprete del Santo Oficio de Zumárraga, por negligencia en sus deberes, tuvo lugar en septiembre de 1536.[8] Diego maliciosamente había dado instrucciones equivocadas a los indios de Atzcapotzalco y de Tenayuca cuando se efectuaron sus bautismos y confirmaciones. Las declaraciones de los nativos revelaron que había tergiversado el significado del santo óleo y del crisma en esas ceremonias. Fray Pedro de Gante hizo la investigación del delito de Diego y recomendó que el indio fuera sometido a proceso. Ignoramos el hecho de si se le aplicó penitencia ya que el proceso termina en la etapa de *información*.

La protección de las propiedades de la Iglesia y el enjuiciamiento de los violadores fue otra función administrativa del Santo Oficio. El 11 de agosto de 1536 Antón Pérez, un desollador de mulas, fue denunciado por haber robado piedras y otros materiales portátiles de la catedral de México. La evidencia fue terminante y Pérez fue severamente castigado. Zumárraga le indicó que hiciera penitencia espiritual y que se sometiera a humillación pública, después de lo cual recibió cien azotes.[9]

3. La aprehensión de fugitivos de la Inquisición española

El reo prófugo fue una preocupación constante del Santo Oficio de Zumárraga. El Nuevo Mundo fue un asilo para aquellos que habían escapado de la ira de la Inquisición española. Por lo general, la ruta de escape era a través de Portugal o de las Islas Canarias donde se podía obtener pasaje por medios ilegales. Era obligación de las inquisiciones del Nuevo Mundo averiguar acerca de esa gente y procurar que recibiera justo castigo.

[8] AGN, Inquisición, tomo 40, exp. 5-III. Este fragmento se publica en el *Boletín del Archivo General de la Nación,* XVI (1945), 37-40.

[9] AGN, Inquisición, tomo 42, exp. 5.

Con frecuencia los individuos eran denunciados injustamente como reos prófugos. Cuando se producía tal denuncia, la persona en cuestión tenía que ofrecer pruebas documentales o de otra clase para probar su inocencia. Con frecuencia esa no era una tarea fácil, como veremos en el proceso a que fue sometido el mercader Jorge González,[10] quien fue denunciado el 14 de agosto de 1536 por Cristóbal de Cisneros como fugitivo de la Inquisición española, sobre informaciones extremadamente vagas. Sin embargo, Zumárraga ordenó que el mercader fuera arrestado y se empezó el proceso. La declaración de González reveló que había sido arrestado por la Inquisición en Zafra, España, y que había sido conducido ante Llérena para interrogatorio en conexión con una amplia campaña contra los judíos y otros herejes.

Jorge González insistió en que había sido liberado luego de sólo unos días, pero no podía presentar documento oficial para apoyar su afirmación. Estaba casado, pero su esposa se había quedado en España y González no estaba seguro de que ella tuviera tal prueba. Zumárraga le ordenó al acusado que presentara dentro de dos años un certificado de su liberación de la cárcel de la Inquisición de España, bajo pena de una multa de dos mil castellanos si dejaba de hacerlo.

González no esperó a que las pruebas llegaran de España. Con el consentimiento de Zumárraga se formuló un interrogatorio y se llamó a testificar a alrededor de una docena de residentes de la región donde estaba la casa de González en España. Los resultados de los testimonios vindicaron a González. De ahí surgió que hubo arrestos totales durante esa campaña inquisitorial y que Jorge González sólo había sido víctima de las circunstancias. Zumárraga aceptó ese descubrimiento como auténtico y le dio a González una patente limpia de sanidad.

Un fugitivo de la Inquisición episcopal de Nombre de Dios fue procesado por Zumárraga en septiembre de 1536. Gonzalo de Ecija, mercader, y su esposa fueron denunciados por otro mercader, Francisco de Estrada, de haber huido de la sentencia del juez eclesiástico ordinario de Panamá.[11] Se estableció más tarde que Ecija había sido procesado en Sevilla y que sus propiedades habían sido confiscadas. Estaba oscuro el si había huido a Panamá para escapar de la sentencia, pero en un corto periodo fue procesado allí por el obispo Fernando de Luque, el compañero de Francisco Pizarro en la empresa de la conquista peruana. Ecija afirmó que había sido señalado como hereje por el teniente de Nombre de Dios porque le había ganado en varios

10 AGN, Inquisición, tomo 42, exp. 7.
11 AGN, Inquisición, tomo 42, exp. 9.

juegos de azar. Había huido a Santo Domingo antes de cumplir con la penitencia espiritual que Luque le había ordenado y de pagar la multa dirigida contra él.

Zumárraga le ordenó a Gonzalo de Ecija que pagara una multa de veinticinco pesos de oro, la mitad de la cual iría al fondo de construcción de la iglesia de Nombre de Dios y la otra mitad para los pobres del hospital de allí. Además, se le exigió a Ecija que pagara misas que se dirían en Nombre de Dios durante tres viernes seguidos. Otras penitencias espirituales redondeaban la sentencia.

4. El castigo a críticos del Santo Oficio

Los inquisidores pensaban que uno de los derechos del Santo Oficio era protegerse de las críticas que podrían restarle dignidad e influencia. Como consecuencia de esa convicción, Zumárraga y sus colegas de entre los inquisidores episcopales promulgaron el castigo para quienes atacaran la validez de la misión del Santo Oficio y de sus actividades. Se contienen en el Archivo de la Inquisición de la ciudad de México numerosos casos iniciados por Zumárraga en la ciudad de México, y por Zárate en Oaxaca, contra críticos del Santo Oficio. Generalmente estas críticas surgían cuando ciudadanos, y con frecuencia sacerdotes, protestaban por el arresto y proceso de amistades de quienes creían que eran completamente ortodoxos. Tal fue el caso de Pedro Cervero, un boticario, quien afirmaba que los amigos no deberían de denunciarse mutuamente ante el Santo Oficio,[12] y el sacerdote Pedro Muñoz, de Antequera, Oaxaca, quien puso en tela de juicio la jurisdicción del Santo Oficio sobre un miembro de su parroquia.[13] En el asunto de Muñoz sus amigos Marcos de Paredes y Gonzalo Martínez[14] también resultaron involucrados como partidarios de su pastor y fueron procesados por el Santo Oficio de Oaxaca. Las sentencias nunca fueron muy duras. Por lo general, se repartían multas tales como dar limosnas a las casas monásticas o suministrar cera o aceite consagrado para varias iglesias y otros establecimientos religiosos. De ese modo se preservaba la dignidad del Santo Oficio.

12 AGN, Inquisición, tomo 42, exp. 8.
13 AGN, Inquisición, tomo 42, exp. 14.
14 AGN, Inquisición, tomo 42, exps. 15, 16.

5. EL EMBARGO Y EL RESCATE DE PROPIEDADES Y OTRAS FUNCIONES FISCALES DEL SANTO OFICIO DE ZUMÁRRAGA

Debido a que el Santo Oficio administraba las propiedades de quienes eran sometidos a procesos ante sus jueces, tenía que emplearse a un tesorero y a personal de teneduría de libros. Al arrestar a un sospechoso, inmediatamente sus propiedades se ponían bajo embargo y se preparaba un extenso inventario de sus posesiones. En casos de mayor herejía, cuando el acusado era reconciliado o remitido al brazo secular, las propiedades eran confiscadas por Zumárraga como parte de la sentencia.

El tesorero del Santo Oficio estaba facultado para cobrar toda deuda que se le debía al acusado y también para pagar de los fondos de éste toda deuda u otras obligaciones en las que había incurrido antes del embargo. Cuando las deudas u otras obligaciones eran de naturaleza dudosa, con frecuencia se efectuaban pleitos legales, los registros de los cuales se colocaban en los procedimientos del juicio de la Inquisición. De esos registros, el investigador encuentra fascinantes datos que no están incluidos en los documentos reales de los procesos.

Las propiedades confiscadas se ponían en un tipo de plica por un periodo determinado y luego eran subastadas por un pregonero comisionado por el Santo Oficio. En ese ínterin con frecuencia las propiedades eran recuperadas por el convicto o por su familia, en vista de las circunstancias particulares. Por ejemplo, Andrés Alemán, después de varias maquinaciones en Sevilla, donde estaba en exilio, pudo recuperar algunas de sus propiedades y pagar ciertas deudas, quizás algunas fabricadas, con los dineros que el tesorero tenía en depósito. La esposa de Alemán, Catalina de Caxas, pudo recuperar por litigio la parte de las propiedades que había sido su dote cuando se había casado con Alemán.[15] Tales actividades le acarreaban grandes obligaciones administrativas al tesorero y a su personal.

Una vez que se habían celebrado las subastas, los productos se empleaban de varias maneras. Naturalmente, parte del dinero era para los salarios y gastos administrativos de los funcionarios de la Inquisición. El resto era para obras pías.[16] El Santo Oficio de Zumárraga dependía casi enteramente de las multas y de las confiscaciones para su presupuesto de operación. El acusado por causas de fe casi siempre pagaba los costos del proceso a menos que fuera exonerado. En el caso

[15] AGN, Inquisición, tomo 42, exp. 11.

[16] Para materiales análogos sobre finanzas de la Inquisición española, véase Lea, *The Spanish Inquisition*, II, 315-456.

de sentencias de labor dictadas contra indios, la labor era subastada al mejor postor y el dinero era embargado como multa. En vista de los registros meticulosos llevados por el personal de la Inquisición de Zumárraga, uno debe concluir que su administración de propiedades y multas era, probablemente, escrupulosa y honesta. Esto no es de sorprender cuando se considera el carácter de Zumárraga y su devoción a las obligaciones.

RESUMEN Y CONCLUSIONES

HASTA 1571 el Santo Oficio de la Inquisición fue una institución episcopal más que un tribunal formalmente establecido. Los obispos ejercían facultades inquisitoriales como jueces eclesiásticos ordinarios; donde no había obispos residentes, los prelados monásticos se volvían inquisidores bajo la autoridad de la bula papal conocida como *Omnímoda*. Tanto Juan de Zumárraga, primer obispo y arzobispo de México (1527-1548), como el visitador general Francisco Tello de Sandoval (1544-1547) recibieron nombramientos de inquisidores apostólicos, pero su designación especial no les daba a sus actividades una real diferenciación de las actividades inquisitoriales episcopales. En general, la Inquisición episcopal dio muestras de ser una institución insatisfactoria a los ojos de la Iglesia y de la Corona y fue remplazada por un tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en la ciudad de México en 1571.

El Santo Oficio de Zumárraga (1536-1543) reflejaba la sociedad mexicana del siglo XVI y sus objetivos. El México colonial primitivo era una supervivencia de la Edad Media; era, en efecto, la encarnación de la política aristotélica de Aquino. En vista de que tanto Iglesia como Estado estaban en cierto sentido basados en el dogma revelado, la línea entre la herejía y la traición era tenue. La sociedad española del siglo XVI era presa del temor a perder su ortodoxia religiosa y la Inquisición en España y en América era el dispositivo defensivo sobre el cual se apoyaba la ortodoxia.

El objetivo de la Inquisición de Zumárraga era, por lo tanto, preservar y defender la fe católica romana y el dogma contra todo individuo que sostuviera conceptos heréticos o que fuera culpable de falta de respeto por los principios religiosos. El efecto total de esta institución sobre la sociedad mexicana de la década de los 1530 es difícil de juzgar. Según los documentos de procesos analizados en las páginas precedentes, resulta manifiesto que Zumárraga sólo procesó a ofensores flagrantes. En muchos casos las sentencias que prescribió fueron indulgentes. Sin embargo, los herejes mayores recibieron los mismos castigos que ellos recibían en España, quizás más rigurosos en algunos casos. Por regla general, Zumárraga era notoriamente negligente en castigar la falta de ortodoxia entre el clero. El principio de justicia igualitaria difícilmente podría ser ejemplificada en el trato que le dio

Zumárraga al nigromante Pedro Ruiz Calderón o al *solicitante* padre Diego Díaz.

Zumárraga, como muchos intelectuales del siglo XVI, era un pensador segmentado. Aunque profesaba ser un cristiano humanista y exhibía afinidad por las ideas de Erasmo, Zumárraga estaba limitado por la ortodoxia tomista. En realidad, el México del siglo XVI no pertenecía al Renacimiento, sino al Imperio Mundial de Dante. Los eruditos han exagerado enormemente la influencia de Erasmo, de Moro y de otros humanistas en el México primitivo de la posconquista.

En sus procesos de indios por idolatría y hechicería, Zumárraga se encontró con una situación donde no podían reconciliarse fácilmente el eclecticismo filosófico y la ortodoxia religiosa. El erasmismo tenía que cederle el puesto al tomismo, y los patrones tradicionales de la cultura europea, que los humanistas cristianos trataban de evitar, fueron sobreimpuestos a las culturas nativas. Lo que ocurrió fue una fusión de dos civilizaciones y el *indianismo* quedó justo abajo de la superficie. En religión se produjo un tipo de sincretismo consistente en que la religión era de forma católica, pero con frecuencia pagana en contenido. Como una palanca entre las culturas europea e india, la Inquisición india era poco más que un dispositivo casual en el proceso de la aculturación forzada.

Durante el ministerio inquisitorial de Zumárraga, las órdenes mendicantes, que eran las responsables de la instrucción de los nativos en la fe, se hallaban obstaculizadas por tener personal inadecuado. Muchos frailes sobresalientes deploraban la naturaleza rudimentaria de su programa de enseñanza. En vista de esto, la Inquisición india de Zumárraga parecer haber sido una fase reprensible de la conquista espiritual de México. Aunque el cacique don Carlos de Texcoco era probablemente condenado con justicia por hereje dogmatizante no sólo contra la Iglesia sino contra toda la autoridad española, sólo inspira piedad por su último y frenético esfuerzo de evitar la hoguera. Parecería que la Gracia de Dios fue moderada por la demanda de venganza societaria en esta fase del pensamiento colonial.

Además de su Inquisición india, otras tres grandes áreas de herejía ocupaban los esfuerzos de Zumárraga el inquisidor: el luteranismo, los judaizantes y la hechicería. El luteranismo nunca constituyó una amenaza real para la ortodoxia mexicana, aunque el término se convirtió en sinónimo de herejía. A pesar de los numerosos procesos de judaizantes entre 1536 y 1540, la colonia judía en México continuó prosperando hasta que sufrió un fuerte retroceso a fines del siglo XVI, cuando el tribunal procesó a la familia Carvajal y a otros judíos.

Quizá debido a su agudeza para los negocios y a la intrepidez evolucionada por los siglos de persecución, el judío mexicano con frecuencia pudo evadir a la Inquisición de Zumárraga.

La hechicería y las artes ocultas habían sido de los intereses especiales de Zumárraga desde su participación en 1527 en los procesos de brujería en la región de Pamplona, España. En México persiguió a los hechiceros con gran celo, y aunque logró cierto progreso al procesar a los ofensores, no pudo erradicar las comunes prácticas y creencias supersticiosas, indias y españolas.

El delito de blasfemia fue el que predominó más entre los procesados por Zumárraga y en la mayoría de los casos sus sentencias fueron leves. En los casos de herejía menor y de inmoralidad sexual aplicó plenas sanciones del Santo Oficio, multas fuertes, penitencia espiritual, humillación pública y azotes. Cayeron bajo su jurisdicción la bigamia, la simple fornicación, el concubinato, el incesto y la homosexualidad.

Además de lo arriba expuesto, el Santo Oficio de Zumárraga efectuó procesos de naturaleza administrativa. Investigó la ortodoxia de zonas remotas de su diócesis y administró la propiedad de quienes quedaron bajo su censura. Los críticos del Santo Oficio, tanto laicos como clérigos, fueron castigados por Zumárraga a fin de que la dignidad del puesto quedara defendida.

El historiador del México de principios del siglo xvi debe colocar a Zumárraga entre las cinco figuras sobresalientes de la época. Cortés y Nuño de Guzmán fueron los conquistadores militares; Zumárraga y Quiroga los conquistadores espirituales; y el virrey Mendoza fue el estabilizador administrativo de la Conquista. Las actividades de Zumárraga como Inquisidor Apostólico y real fundador de la Inquisición mexicana son comparables a las de Mendoza como fundador del sistema virreinal en el imperio español de América.

[illegible] cimada por los siglos de persecución, el judío mexicano consideraba [illegible]

[illegible]

Además de lo arriba expuesto, el Santo Oficio de Zumárraga efectuó procesos de naturaleza administrativa [illegible] de la diócesis y [illegible] la propiedad de quienes quedaran bajo su [illegible]. Los críticos del Santo Oficio, tanto laicos como clérigos, fueron castigados por Zumárraga a fin de que la dignidad del puesto quedara defendida.

El historiador del México de principios del siglo XVI debe colocar a Zumárraga entre las cinco figuras sobresalientes de la época. Cortés y Nuño de Guzmán fueron los conquistadores militares, Zumárraga y Quiroga los conquistadores espirituales, y el virrey Mendoza fue el estabilizador administrativo de la Conquista. Las actividades de Zumárraga como inquisidor Apostólico y como fundador de la Inquisición mexicana son comparables a las de Mendoza como fundador del sistema virreinal en el imperio español de América.

[illegible] la Iglesia sino contra toda autoridad [illegible] por su último y frenético esfuerzo de evitar la hoguera. Parecería que la Gracia de Dios fue moderada por la demanda de venganza societaria en esta fase del pensamiento colonial.

Además de su Inquisición india, otras tres grandes áreas de herejía ocupaban los esfuerzos de Zumárraga el inquisidor: el luteranismo, los judaizantes y la hechicería. El luteranismo nunca constituyó una amenaza real para la ortodoxia mexicana, aunque el término se convirtió en sinónimo de herejía. A pesar de los numerosos procesos de judaizantes entre 1536 y 1540, la colonia judía en México continuó prosperando hasta que sufrió un fuerte retroceso a fines del siglo XVI, cuando el tribunal procesó a la familia Carvajal y a otros judíos

BIBLIOGRAFÍA

1. Ensayo sobre las fuentes de materiales

El estudiante de la Inquisición mexicana debe preparar su enfoque yendo de lo específico a lo general. Una investigación detallada de los procesos reales debe preceder a cualquier generalización, si es que las generalizaciones han de ser válidas. Una mera exploración de índices de volúmenes limitados de documentos para indagar nombres de acusados y cargos contra ellos, no puede dar como resultado un conocimiento profundo de la Inquisición mexicana como institución.

El trabajo hecho *in absentia*, a través de investigadores pagados, le rinde poco al aspirante a autor de temas sobre la Inquisición mexicana. Es necesario un examen personal de los documentos aunque la única razón sean los problemas paleográficos. Es con base en estos comentarios que solicito cautela en el uso de *La primitiva inquisición americana* (2 vols.; Santagio de Chile, 1914) y la *Historia del tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México* (México, 1954), ambas obras de Toribio Medina. Uno debe estar consciente también de que las secciones de Joaquín García Icazbalceta, *Bibliografía mexicana del siglo XVI* (México, 1954) y sus *Obras* (México, 1896-1899) que tratan sobre la Inquisición mexicana tienen errores de interpretación.

A pesar de su parcialidad, las obras de Henry C. Lea siguen siendo la más sólida presentación de la Inquisición española. Son valiosas como antecedentes de las inquisiciones del Nuevo Mundo. La obra *The Inquisition in the Spanish Dependencies* (Nueva York, 1908), de Lea, comienza la referencia a partir de 1569; evita por lo tanto, los periodos episcopales. La *Historia de la Iglesia en México* (4 vols.; México, 1921-1926), de Mariano Cuevas, es una historia ortodoxa que incluye secciones sobre la Inquisición mexicana. Las *Herejías y supersticiones en la Nueva España* (México, 1944), de Julio Jiménez Rueda, es una investigación que abarca todo el periodo colonial basada en documentos del archivo de la Inquisición y otras fuentes. Las obras de Medina, Cuevas, García Icazbalceta, Jiménez Rueda y de Lea son las únicas fuentes secundarias que tratan sobre la Inquisición mexicana. *La Inquisición en México durante el siglo XVI* (México, 1945), de Yolanda Mariel de Ibáñez, si bien es valiosa, se basa en otras fuentes más que en labor de archivo.

Los procesos de la Inquisición en el AGN han sido foliados y reacomodados varias veces. Por lo tanto hay posibles confusiones en las citas, especialmente en las referencias de página. Las citas deben hacerse en el Catálogo de Inquisición, verificadas por la ubicación real del tomo. La bibliografía que sigue ha sido preparada en términos de materiales manuscritos y materiales impresos. Las disertaciones doctorales no publicadas se han incluido en la última categoría por razones de conveniencia.

Los materiales manuscritos se han catalogado aquí al estilo de archivo más que en estricto orden cronológico o alfabético. La fecha incluida en cada referencia alude al año en que se inició el proceso.

2. Materiales manuscritos procedentes del Archivo General de la Nación, México [AGN], Ramo de Inquisición

Fragmento de una causa contra los indios de Oquila por idólatras, 1540. Tomo I, exp. 6.

Proceso contra Diego Núñez por blasfemo, 1527. Tomo I, exp. 7.

Proceso contra Juan Bello por blasfemo, 1527. Tomo I, exp. 8.

Proceso contra Gil González de Benavides por blasfemo, 1527. Tomo I, exp. 9.

Proceso contra Juan Rodríguez de Villafuerte por blasfemo, 1527. Tomo I, exp. 9a.

Proceso contra Juan Martín Berenjel por blasfemo, 1527. Tomo I, exp. 9b.

Proceso contra Cristóbal Díaz por blasfemo, 1527. Tomo I, exp. 9c.

Proceso contra Bernabé Quemado por blasfemo, 1527. Tomo I, exp. 9d.

Proceso contra Alonso de Espinosa por blasfemo, 1527. Tomo I, exp. 9e.

Proceso contra Rodrigo Rengel por blasfemo, 1527. Tomo I, exp. 10.

Declaración de Gaspar de Plaza, ante el provisor Don Juan Rebollo, por haber escrito una carta sospechosa de herejía, 1539. Tomo I, exp. 10a.

Proceso contra Francisco González, por blasfemo, 1527. Tomo I, exp. 10b.

Proceso contra Diego García por blasfemo, 1527. Tomo I, exp. 10c.

Proceso contra Francisco Núñez por blasfemo, 1527. Tomo I, exp. 10d.

Proceso contra Gregorio de Monjarás por blasfemo, 1527. Tomo I, exp. 10e.

Proceso contra Alonso de Carrión por blasfemo, 1527. Tomo I, exp. 10f.
Proceso contra Diego Morales por blasfemo, 1528. Tomo I, exp. 11.
Denuncia de una hechicera por Benito de Bejel, 1528. Tomo I, exp. 12.
Retración de los gobernadores y alcaldes e oidores de varios pueblos de Oaxaca que habían representado en contra su Cura, 1528. Tomo I, exp. 13.
Proceso contra Andrés Griego por herejía, 1528. Tomo I, exp. 14.
Proceso contra Francisco de Agreda por blasfemo, 1528. Tomo I, exp. 15.
Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Bernaldo del Castillo, estante en esta ciudad de México y condenado por el Santo Oficio como blasfemo por andar murmurando de los Inquisidores, 1538. Tomo IA, exp. 2.
Proceso contra Antón Carmona por judío, 1539. Tomo IA, exp. 10.
Denuncia contra Juan de Toledo, natural de Almagro en los reinos de Castilla, acusado de ser hijo de reconciliado y de haber dicho que los ángeles y querubines deberían comerse asados y que no estaba bien poner cruces en las calles, 1536. Tomo IA, exp. 12.
Denuncia de Francisco Alvarez contra un tal Acevedo por blasfemo, 1536. Tomo IA, exp. 13.
Proceso contra Bernaldo de Luna por blasfemo, 1527. Tomo IA, exp. 14.
Proceso contra Juan de Cuebas por blasfemo, 1527. Tomo IA, exp. 15.
Proceso contra Alonso de Corellana por blasfemo, 1527. Tomo IA, exp. 16.
Proceso contra Lucas Gallegos por blasfemo, 1527. Tomo IA, exp. 17.
Proceso contra García Hernández por judío (declaración), 1539. Tomo IA, exp. 18.
Proceso contra Beatriz Hernández por judía (declaración), 1539. Tomo IA, exp. 19.
Proceso contra Rodrigo de Soria por judío (declaración), 1539. Tomo IA, exp. 20.
Proceso contra Francisco Serrano por judío (declaración), 1539. Tomo IA, exp. 21.
Proceso contra Juan Ruiz por judío (declaración), 1539. Tomo IA, exp. 22.
Averiguación hecha por el Santo Oficio en lo de Alonso de Avila a quien se acusó de tener crucifijo debajo de su escritorio y poner los pies encima, 1537. Tomo IA, exp. 23bis.
Memoria de los hijos de quemados y reconciliados que habia en México, 1544. Tomo IA, exp. 25.

Proceso de este Santo Oficio de la Inquisición y el fiscal en su nombre contra Andrés Alemán, lapidario por luterano, 1536. Tomo II, exp. 1.
Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Gonzalo Gómez, vecino de Michoacán, por judaizante, 1536, Tomo II, exp. 2.
Proceso del Santo Oficio de la Inquisición y el doctor Rafael de Cervanes, fiscal en su nombre contra Marcos Ruiz por blasfemo y otros delitos, 1537. Tomo II, exp. 3.
Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Rosino y Alonso Valiente por haber dicho que no es pecado mortal la simple fornicación, 1538. Tomo II, exp. 4.
Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra García González por blasfemo, 1538. Tomo II, exp. 5.
Proceso del Santo Oficio contra Gaspar de la Plaza por asegurar que no era pecado estar con una india, 1538. Tomo II, exp. 6.
Proceso contra Gonzalo Herradura por blasfemo, 1538. Tomo II, exp. 7.
Proceso del Santo Oficio contra Francisco de Sayavedra, por proposiciones heréticas, 1539. Tomo II, exp. 8.
Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Juan de Villate por haber reprendido y reñido a su muger porque rezaba, 1539. Tomo II, exp. 9.
Proceso Criminal del Santo Oficio de la Inquisición y del fiscal en su nombre contra Don Carlos, indio principal de Texcoco por idólatra, 1539. Tomo II, exp. 10.
Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Juan Banberniguen por luterano, 1540. Tomo II, exp. 11.
Proceso contra Ruy Díaz por blasfemo, 1532. Tomo XIV, exp. 1.
Proceso de este Santo Oficio de la Inquisición contra Ruy Díaz por blasfemo reincidente, 1536. Tomo XIV, exp. 2.
Proceso de este Santo Oficio de la Inquisición y del fiscal en su nombre contra Juan Porras por blasfemo, 1536. Tomo XIV, exp. 2 bis.
Proceso de este Santo Oficio de la Inquisición y del fiscal en su nombre contra Alonso de Carrión por blasfemo reincidente, 1536. Tomo XIV, exp. 3.
Proceso de este Santo Oficio de la Inquisición contra Juan de Villagómez por blasfemo, 1536. Tomo XIV, exp. 4.
Proceso de este Santo Oficio de la Inquisición y el fiscal en su nombre contra Angel de Villafaña por blasfemo, 1536. Tomo XIV, exp. 5.
Proceso de este Santo Oficio de la Inquisición y el fiscal en su nombre contra Juan Pérez Montañez por blasfemo, 1536. Tomo XIV, exp. 6.

Proceso de este Santo Oficio de la Inquisición y el fiscal en su nombre contra Francisco Martín por blasfemo, 1536. Tomo XIV, exp. 7.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Francisco Maldonado por blasfemo, 1536. Tomo XIV, exp. 8.

Proceso del Santo Oficio contra Alonso Sánchez de Toledo por blasfemo, 1536. Tomo XIV, exp. 9.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición y el fiscal en su nombre contra Pedro de Sosa por blasfemo, 1536. Tomo XIV, exp. 10.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición y el fiscal en su nombre contra Lorenzo Hernández por blasfemo, 1536. Tomo XIV, exp. 10 bis.

Proceso del Santo Oficio contra Cristóbal de Valladolid por blasfemo, 1536. Tomo XIV, exp. 10 bis.

Proceso del Santo Oficio contra Alonso Rodríguez de Saravia por blasfemo, 1536. Tomo XIV, exp. 11.

Proceso del Santo Oficio contra Alonso Garavito por blasfemo, 1536. Tomo XIV, exp. 12 bis.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición y el fiscal en su nombre contra Juan Díaz de Real por blasfemo, 1536. Tomo XIV, exp. 13.

Proceso de la Justicia del Santo Oficio de la Inquisición contra Juan Fernández del Castillo por blasfemo, 1536. Tomo XIV, exp. 14.

Proceso de este Santo Oficio de la Inquisición y el fiscal en su nombre contra Francisco Preciado por blasfemo, 1536. Tomo XIV, exp. 15.

Proceso de este Santo Oficio de la Inquisición contra Martín Cortés por blasfemo, 1536. Tomo XIV, exp. 16.

Proceso del Oficio de la Santa Inquisición contra Hernando Díaz por blasfemo, 1536. Tomo XIV, exp. 17.

Proceso de este Santo Oficio de la Inquisición contra María Espinosa por blasfema, 1536. Tomo XIV, exp. 17 bis.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición y el doctor Rafael de Cervanes en su nombre contra Blas de Monterroso por blasfemo, 1537. Tomo XIV, exp. 18.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Sancho de Bullo por blasfemo, 1537. Tomo XIV, exp. 19.

Proceso de la Justicia del Santo Oficio de la Inquisición contra Alvaro de Ordaz por blasfemo, 1537. Tomo XIV, exp. 20.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Juan de Placencia por blasfemo, 1537. Tomo XIV, exp. 21.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición y el fiscal en su nombre contra Juan Moreno por blasfemo, 1537. Tomo XIV, exp. 22.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición y doctor Rafael de Cer-

vanes fiscal en su nombre contra Juan Fernández por blasfemo, 1537. Tomo XIV, exp. 23.
Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Cristóbal Ruiz por blasfemo, 1537. Tomo XIV, exp. 24.
Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Francisco Jiménez, 1537. Tomo XIV, exp. 25.
Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Juan de Arroyo por blasfemo, 1538. Tomo XIV, exp. 26.
Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Luis de Aguilar por blasfemo reincidente, 1538. Tomo XIV, exp. 26 bis.
Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Diego Ruiz por blasfemo, 1538. Tomo XIV, exp. 27.
Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Bartolomé Copada por blasfemo, 1538. Tomo XIV, exp. 28.
Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Juan Fernández por blasfemo, 1538. Tomo XIV, exp. 29.
Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Juan Gómez de Castilleja por blasfemo, 1538. Tomo XIV, exp. 30.
Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Juan de Rivadeneyra por blasfemo, 1538. Tomo XIV, exp. 31.
Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Alonso Hernández por blasfemo, 1538. Tomo XIV, exp. 32.
Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Pero Sánchez por blasfemo, 1538. Tomo XIV, exp. 32 bis.
Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Alonso Gómez por blasfemo, 1538. Tomo XIV, exp. 33.
Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Juan de la Peña por blasfemo, 1539. Tomo XIV, exp. 34.
Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra José de Cayzer por blasfemo y haber resistido a la justicia del Santo Oficio, 1540. Tomo XIV, exp. 36.
Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Manuel Fernández por haber blasfemado estando riñendo con María López, panadera del Virrey, 1540. Tomo XIV, exp. 37.
Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Juan Cabezas por blasfemo, 1540. Tomo XIV, exp. 38.
Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Juan de Avila por blasfemo, 1541. Tomo XIV, exp. 39.
Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Alonso Bueno por blasfemo, 1541. Tomo XIV, exp. 40.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Francisco de Oyos por blasfemo, 1538. Tomo XIV, exp. 45.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Alonso Cordero por bígamo, 1536. Tomo XXII, exp. 1.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Pedro García quien estando casado en España contrajo aquí matrimonio con una india de Texcoco, 1536. Tomo XXII, exp. 2.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición y el doctor Rafael de Cervanes, fiscal en su nombre contra Inés Hernández por bígama, 1536. Tomo XXII, exp. 3.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición y el fiscal en su nombre contra Isabel Muñoz por haber sido acusada de bigamia, 1536. Tomo XXII, exp. 4.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición y el fiscal en su nombre contra Diego Cortés por bígamo, 1536. Tomo XXII, exp. 5.

Proceso del Santo Oficio contra Alonso de Serna por haber sido acusado de bigamia, 1536. Tomo XXII, exp. 6.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Ana Pérez por casada dos veces, 1536. Tomo XXII, exp. 8.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Alvar Pérez por casado dos veces y fragmentos de las causas formadas a Juana Ruiz por casada dos veces; a Juan Pérez por blasfemo; a Manuel Borullo por sospechoso de judaísmo; a Juan Ruiz por las mismas sospechas; a Diego Machuca por la misma causa, 1537-1539. Tomo XXII, exp. 9.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición y el fiscal en su nombre contra Nicolás Chamorro por casado dos veces, 1537. Tomo XXII, exp. 11.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Beatriz González por casada dos veces, 1538. Tomo XXII, exp. 12.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Baltazar Gutiérrez por blasfemo, 1538. Tomo XXII, exp. 14.

Proceso de la Justicia en nombre del Santo Oficio contra Francisco de Coyoacán por casado dos veces, 1538. Tomo XXIII, exp. 1.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra María de Vega acusada de bigamia, 1541. Tomo XXIII, exp. 2.

Información contra Cristóbal Quintero, casado dos veces, 1541. Tomo XXIII, exp. 2 bis.

Fórmula para gobierno de Inquisición por Don Antonio de Mendoza, 1536. Tomo XXX, exp. 0.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Juan Nizardo por

no haberse querido confesar y haber roto una bula del Papa, 1536. Tomo XXX, exp. 1.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Hernán Núñez por haber dicho que si junto a esta tierra hubiera moros él se tornaría moro, 1536. Tomo XXX, exp. 2.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra maese Pedro de Sevilla por sospechoso de luterano, pues afirmó que los clérigos era mejor que fueran casados, 1537. Tomo XXX, exp. 3.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Luis Heredero por blasfemo, 1537. Tomo XXX, exp. 4.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Pedro Hernández de Alvor por sospechoso de ser judío, 1538. Tomo XXX, exp. 5.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Cristóbal de la Hoz por haber renegado de Santa María, 1538. Tomo XXX, exp. 6.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Gonzalo de Castañeda por blasfemo, 1538. Tomo XXX, exp. 7.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Francisco Millán por sospechoso de judaizante, 1539. Tomo XXX, exp. 8.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Cristóbal y Catalina su muger y contra Martín, hermano de Cristóbal por idólatras y ocultar ídolos, 1539. Tomo XXX, exp. 9.

Información levantada en la Villa de Santiesteban del Puerto, provincia de Pánuco, en comisión de don Fray Juan de Zumárraga, 1539. Tomo XXX, exp. 9 bis.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Alvaro Mateos por judaizante, 1539. Tomo XXX, exp. 9a.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Beatriz Gómez, muger de Mateos, por judaizante, 1539. Tomo XXX, exp. 9a.

Proceso criminal del Santo Oficio de la Inquisición contra Antonio de Cárdenas, por haber estado amancebado con una comadre suya, 1536. Tomo XXXIV, exp. 1.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición y el doctor Rafael de Cervanes, fiscal en su nombre contra Sebastián Fragoso, clérigo, por haber dejado el hábito clerical y haber andado mucho tiempo amancebado con una mujer diciendo que era su mujer legítima, 1537. Tomo XXXIV, exp. 2.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Lope de Sayavedra por amancebado con una prima hermana, 1538. Tomo XXXIV, exp. 3.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Francisco Lombardo por bigamia, 1540. Tomo XXXIV, exp. 4.

Instrucción y Memoria de la que el Reverendísimo Señor Maestro Juan Infante de Barrios y Arcediano de la Catedral de México había hacer (de orden del Señor Don Fray Juan de Zumárraga) en la Villa de Pánuco sobre la vida de Gonzalo Bernal acusado de mal Cristiano, sobre si los indios de allí y de Santiago de los Valles continuaron en sus ritos e idolatrías y sacrificios, sobre la conducta de un padre Carmelita amancebado, sobre el cura de dicha Villa de Pánuco, Alonso Ruiz de Arévalo, que vivía con una muger casada, tenía un hijo de una criada, jugaba a los naipes y retenía bienes de la Bula de la Santa Cruzada, 1540. Tomo XXXIV, exp. 5.

Proceso de la Justicia Eclesiástica contra Antonio Anguiano por amancebado, 1534. Tomo XXXVI, exp. 1.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición y doctor Rafael de Cervanes fiscal en su nombre contra Catalina de Espina por bigamia, 1537. Tomo XXXVI, exp. 2.

Información y Sentencia en el proceso formado a María Muñoz por bigamia, 1537. Tomo XXXVI, exp. 3.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Barnaldo del Castillo por estar amancebado con muchas indias esclavas suyas, 1538. Tomo XXXVI, exp. 4.

Proceso de la Justicia Eclesiástica contra María de Soto por bigamia, 1538. Tomo XXXVI, exp. 5.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Martín Xuchímitl, indio de Coyoacán por haber vivido amancebado con cuatro hermanas, 1539. Tomo XXXVI, exp. 6.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Tacátetl y Tanixtetl, indios de Tanacopán por idólatras y sacrificadores, 1536. Tomo XXXVII, exp. 1.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra los indios de Atzcapotzalco por idólatras, 1538. Tomo XXXVII, exp. 2.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Puxtécatl Tlaylotla por haber ocultado ídolos, 1539. Tomo XXXVII, exp. 3.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Diego Díaz, clérigo de Ocuituco por haber aconsejado a dos individuos que hicieran aparecer como idólatra al indio Cristóbal, 1540. Tomo XXXVII, exp. 3 bis.

Inventario de bienes de Martín Ucelo, 1536. Tomo XXXVII, exp. 4.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición, contra Tlilanci, indio de Izúcar por idólatra, 1539. Tomo XXXVII, exp. 4 bis.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición y doctor Rafael de Cervanes

en su nombre contra Juan Franco por hechicerías, 1536. Tomo XXXVIII, exp. 1.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Juan Franco, el cojo, por blasfemo, 1536. Tomo XXXVIII, exp. 1 bis.

Proceso hecho por el Santo Oficio de la Inquisición y doctor Rafael de Cervanes, fiscal en su nombre contra María, esclava de Pedro Pérez, y contra la Moralla partera y María de Espinosa e María, esclava de Maese Diego, e Margarita Pérez, y Antón, indio, por hechicerías, 1536. Tomo XXXVIII, exp. 2.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición y el fiscal en su nombre contra María de Armenta por hechicerías, 1536. T. XXXVIII, exp. 3.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Martín Ucelo (Océlotl) por idólatra y hechicero, 1536. Tomo XXXVIII, exp. 4.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición y el doctor Rafael de Cervanes, fiscal en su nombre contra María de Bárcena por hechicerías, 1537. Tomo XXXVIII, exp. 5.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición y el doctor Rafael de Cervanes, Fiscal en su nombre contra María Marroquina, Leonor de Saravia y Francisca, negra esclava de Luis Marín por hechicerías, 1537. Tomo XXXVIII, exp. 6.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición y el doctor Rafael de Cervanes, fiscal en su nombre contra Mixcóatl y Papálotl por hechicerías, 1537. Tomo XXXVIII, exp. 7.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra María de León por maleficios y hechicerías, 1537. Tomo XXXVIII, exp. 8.

Proceso de la Santa Inquisición y el fiscal en su nombre contra Elvira Jiménez por supersticiosa, 1536. Tomo XL, exp. 1.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra el doctor Cristóbal Méndez por haber mandado hacer medallas o sigilos de oro que hechas cuando el sol entraba en los principios de ciertos signos tienen entre otras virtudes la de curar el mal de riñones, 1538. Tomo XL, exp. 3.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Francisco Cabezas por blasfemo, 1537. Tomo XL, exp. 3 b.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Hernando de Orellana por blasfemo y haber dicho palabras injuriosas contra el Santo Oficio, 1537. Tomo XL, exp. 3 c.

Declaración de Juan Cercado por sospechoso de judío, 1539. Tomo XL, exp. 3 d.

Declaración de Antón de Heredia por sospechoso de judío converso, 1539. Tomo XL, exp. 3 e.

Declaración de García de Morón por sospechoso de judío, 1539. Tomo XL, exp. 3 f.
Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Esperanza Valenciana por supersticiosa, 1539. Tomo XL, exp. 4.
Proceso del Fiscal del Santo Oficio de la Inquisición contra el bachiller Pedro Ruiz Calderón por nigromante, 1540. Tomo XL, exp. 5.
Fragmento del Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Diego sobre si había faltado o no a su deber de intérprete con los indios de Tenayuca, 1536. Tomo XL, exp. 5-II.
Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Francisco de Leyva, Canónigo y Provisor de la Iglesia de Puebla de los Angeles, por haber leído el domingo 16 de julio de 1536 en esta iglesia una carta de excomunión emplazando a todos los que tuvieran que denunciar algún delito de fe, juzgando que el Señor Zumárraga era Inquisidor General de la Nueva España, no siendo sino de su Obispado, 1536. Tomo XL, exp. 5-III.
Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Gregorio Gallego y Martín de Aranda por no haber guardado el secreto que se les recomendó, 1540. Tomo XL, exp. 6.
Denuncia hecha contra Don Juan, indio Cacique del pueblo de Iguala por amancebado e idólatra, 1540. Tomo XL, exp. 7.
Información contra el Cacique de Matlatlán, Don Juan, por idólatra y amancebado, 1539. Tomo XL, exp. 8.
Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Juan Moreno y Cristóbal Barrera, trompetas, por haberse negado a tocar en el recibimiento de los padres de la Inquisición, 1536. Tomo XLII, exp. 3.
Proceso del fiscal del Santo Oficio de la Inquisición contra Antón Pérez por haber hurtado piedras de la fábrica de la Catedral, 1536. Tomo XLII, exp. 5.
Información sumaria contra Nicolás Salinas, Teniente del Alguacil Mayor por haber sacado a Francisco Ramírez que se había refugiado en la Iglesia Mayor de México por cierta deuda que debía, 1536. Tomo XLII, exp. 6.
Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Jorge González reo prófugo de la Inquisición de Cuenca, 1536. Tomo XLII, exp. 7.
Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Pedro Cervero por ciertas palabras en contra de la Inquisición, 1536. Tomo XLII, exp. 8.
Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Antonio Anguiano por bígamo, 1536. Tomo XLII, exp. 8 bis.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Gonzalo de Ecija, reo prófugo, 1536. Tomo XLII, exp. 9.

Información hecha ante Pedro Moreno, Alcalde Ordinario de Veracruz a solicitud de Cristóbal Quintero para averiguar si su muger Catalina Rodríguez había muerto en la Ciudad de Sevilla, 1537. Tomo XLII, exp. 10.

Juicio seguido ante el Reverendísimo y muy Magnífico señor don Juan de Zárate, Obispo de Oaxaca, y Juez de los Bienes Confiscados del Santo Oficio de la Inquisición, por Catalina de Caxas, muger de Maese Andrés Alemán, para que de las cantidades secuestradas a su esposo se la entregue a ella la que llevó como dote cuando se casó, 1537. Tomo XLII, exp. 11.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Nuño Méndez por incestuoso, 1538. Tomo XLII, exp. 13.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Pero Muñoz, clérigo, por palabras contra el Santo Oficio, 1538. Tomo XLII, exp. 14.

Proceso de la Inquisición contra Gonzalo Martín por no haber denunciado las palabras que oyó a Pero Muñoz, clérigo, 1538. Tomo XLII, exp. 15.

Proceso de la Inquisición contra Marcos de Arévalo por haber impedido la ejecución del Santo Oficio, 1538. Tomo XLII, exp. 16.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Marcos y Francisco, indios, por haber hablado en contra de las doctrinas predicadas por los frailes, 1539. Tomo XLII, exp. 17.

Proceso del Santo Oficio de la Inquisición contra Don Baltazar, cacique de Culoacán por idólatra y ocultar ídolos, 1539. Tomo XLII, exp. 18.

Pleito seguido ante el Ilustrísimo Señor Don Fray Juan de Zumárraga en contra de Diego Díaz, clérigo preso en la cárcel del episcopado, por acusación presentada por Juan Ruiz, mercader, a quien no le había pagado el vino que le compró, 1542. Tomo XLII, exp. 21.

Proceso contra Diego Díaz, clérigo, por solicitante, 1542-1548. Tomo LXVIII, exp. 1.

Proceso contra Juan de Salamanca por sospechoso de judío, 1539. Tomo CXXV, exp. 1.

Denuncia que hizo Juan Hurtado contra Juan Rodríguez de Bejarano por haber dicho muchas heregías, 1543. Tomo CXXV, exp. 2.

Denuncia contra Pero Núñez por perjuro, 1539. Tomo CXXV, exp. 4.

Proceso contra Juan de Baeza por sospechoso de judío, 1540. Tomo CXXV, exp. 5.

Proceso sumarísimo contra Alonso Delgado por proposiciones luteranas, 1537. Tomo CXXV, exp. 6.

Proceso contra Inés de Casas por hechicerías, 1537. Tomo CCXI, exp. 1.

Proceso contra Diego Díaz por tener acceso carnal con madre e hija, 1538. Tomo CCXII, exp. 2.

Información levantada contra Cebrián y Antonio Lipares, marineros por sodomía, 1542. Tomo CCXII, exp. 1.

Proceso contra Pedro, indio cacique del Pueblo de Totolapa y contra Antonio su hermano, por estar amancebados con una muger que fue manceba de su padre, y con una tía suya, por tener ídolos escondidos y idolatrizar, 1540. Tomo CCXII, exp. 7.

3. Materiales manuscritos misceláneos

AGN, Civil, Tomo 1271.

AGN, Hospital de Jesús, Leg. 271, exp. 11.

Archivo General de Indias, Sevilla [AGI], Patronato, Leg. 54, exps. 1, 2.

4. Materiales impresos

Adib, Víctor, "Del humanismo mexicano", *Historia Mexicana,* V (1955) 109-113.

Aguayo Spencer, Rafael, *Don Vasco de Quiroga: Documentos.* México, 1940.

Alegría, Paula, *La educación en México antes y después de la Conquista.* México, 1936.

Almoina, José, "Citas Clásicas de Zumárraga", *Historia Mexicana,* IV (1954), 391-419.

———, "El erasmismo de Zumárraga", *Filosofía y Letras,* XXIX (1948), 93-126.

———, *Rumbos heterodoxos en México.* Ciudad Trujillo, 1948.

Alva Ixtlilxóchitl, Fernando de, *Historia Chichimeca,* México, 1944. 2 vols.

Anderson, Arthur J. O., y Charles E. Dibble, trad. y eds., *Florentine Codex: General History of the Things of New Spain.* Santa Fe, 1950. Vol. I. Texto original de Sahagún traducido del náhuatl.

Annales de Domingo Francisco de San Anton Muñon Chimalpahin Quauhtlehuanitzin. Sixieme et septieme relations (1258-1612). París, 1889.

Arteaga Garza, Beatriz, y Guadalupe Pérez San Vicente, *Cedulario cortesiano*. México, 1949.

Bancroft, Hubert H., *History of Mexico*. San Francisco, 1883-1888. 6 vols.

Barlow, Robert, "Las joyas de Martín Océlotl", *Yan*, III (1954), 56-59.

Bataillon, Marcel, "Erasme au Mexique", *Société Historique Algériene. Deuxième Congres National des Sciences Historiques, 1930*. Argelia, 1932.

——, *Erasme et l'Espagne: Recherches sur l'histoire spirituelle du XVIe siecle*. París, 1937.

———, *Erasmo y España, Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*. México, 1950. 2 vols. Aumentado por Bataillon y traducido por Antonio Alatorre.

Baumer, Franklin le Van, *Main Currents of Western Thought*. Nueva York, 1952.

Bayle, Constantino, *El IV centenario de don Fray Juan de Zumárraga*. Madrid, 1948.

———, *El Protector de Indios*. Sevilla, 1945.

Benítez, Fernando, *La vida criolla en el siglo XVI*. México, 1953.

Blotzer, Joseph, "The Inquisition", *The Catholic Encyclopedia*. Nueva York, 1910. VIII, 26-38.

Bonilla y San Martín, Adolfo, "Erasmo en España (Episodio de la historia del Renacimiento)", *Revue Hispanique*, XVII (1907), 379-548.

Campa, Arthur L., "The Churchmen and the Indian Languages of New Spain", *Hispanic American Historical Review*, XI (1931), 542-550.

Carreño, Alberto María, "The Books of Don Fray Juan de Zumárraga", *The Americas*, V (1949), 311-330.

———, *Un desconocido cedulario del siglo XVI*. México, 1944.

———, *Don fray Juan de Zumárraga, primer obispo y arzobispo de México. Documentos inéditos*. México, 1941.

——, *Don fray Juan de Zumárraga, teólogo y editor, humanista e inquisidor. Nuevos documentos*. México, 1950.

Casas, Bartolomé de las, *Colección de tratados*, 1552-1553. Buenos Aires, 1942. Facsímiles.

———, *Historia de las Indias*. Madrid, c. 1561.

Caso, Alfonso, *The Aztecs: People of the Sun*, trad. Lowell Dunham. Norman, 1958.

———, *El Pueblo del Sol*. México, 1953.

Castañeda, Carlos E., "Fray Juan de Zumárraga and Indian Policy in New Spain", *The Americas,* V (1949), 305-308.

Catálogo de Inquisición, Archivo General de la Nación. México, 14 vols. mecanografiados s. f.

Ceccherelli, Claudio, *El bautismo y los franciscanos en México (1524-1539)*. Madrid, 1955.

Clavijero, Francisco Javier, *Historia antigua de México.* México, 1917. 2 vols.

Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas en América y Oceanía. Madrid, 1864-1884. 42 vols.

Conway, G. R. G., *An Englishman and the Mexican Inquisition.* México, 1927.

———, "Hernando Alonso, A Jewish Conquistador with Cortés in Mexico", *Publications of the American Jewish Historical Society,* XXXI (1928), 9-31.

Cook de Leonard, Carmen, ed., *Esplendor del México antiguo.* México, 1959. 2 vols.

Coulton, George G., *The Inquisition.* Nueva York, s. f.

Cuevas, Mariano, *Album histórico guadalupano del IV centenario.* México, 1930.

———, *Historia de la Iglesia en México.* México, 1921. 4 vols.

Chauvet, Fidel de J., *Fray Juan de Zumárraga, O. F. M.* México, 1948.

———, "Fray Juan de Zumárraga, Protector of the Indians", *The Americas,* V (1949), 283-295.

Dávila Padilla, Agustín, *Historia de la fundación y discurso de la provincia de Santiago de México, de la Orden de Predicadores, por las vidas de sus varones insignes y casos notables de Nueva España.* Madrid, 1596.

Díaz del Castillo, Bernal, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España,* México, 1904. 2 vols.

Dusenberry, William H., "The Regulation of Meat Supply in Sixteenth Century Mexico City", *Hispanic American Historical Review,* XXVIII (1948), 38-52.

Dutton, Bertha, *Tula of the Toltecs.* Santa Fe, 1955.

Encinas, Diego de, *Cedulario Indiano.* Madrid, 1945. 4 vols.

Escritos sueltos de Hernán Cortés. México, 1871.

Eymeric, Nicolás, *Manual de inquisidores.* Madrid, 1571.

Eymericus, Nicolás, *Directorium Inquisitorum.* Roma, 1579.

Fernández del Castillo, Francisco, *Libros y libreros en el siglo XVI.* México, 1914.

Fernández de Oviedo y Valdés, Gonzalo, *Historia general y natural de las Indias, islas y tierra firme del Mar Océano*. Madrid, 1851-1855. 4 vols.

Frasso, Pedro, *De regio patronatu indiarum*. Madrid, 1677-1679. 2 vols.

García, Genaro, *Carácter de la conquista española en América y en México según los textos de los historiadores primitivos*. México, c. 1954.

———, *El clero en México durante la dominación española*. México, 1907.

García Granados, Rafael, *Diccionario biográfico de la historia antigua de Méjico*. México, 1952-1953. 3 vols.

García Icazbalceta, Joaquín, *Bibliografía mexicana del siglo XVI*. México, 1954.

———, *Don fray Juan de Zumárraga, primer obispo y arzobispo de México*. México, 1947. 4 vols.

———, *Investigación histórica y documental sobre la aparición de la Virgen de Guadalupe*. México, c. 1950.

———, *Obras*. México, 1896-1899. 10 vols.

Gibson, Charles, *Tlaxcala in the Sixteenth Century*. New Haven, 1952.

Gillmor, Frances, *Flute of the Smoking Mirror*. Albuquerque, 1949.

Hanke, Lewis, *Bartolomé de las Casas, pensador político, historiador, antropólogo*. La Habana, 1949.

———, "The Contribution of Bishop Zumárraga to Mexican Culture", *The Americas,* V (1949), 275-282.

———, *The First Social Experiments in America: A Study in the Development of Spanish Indian Policy in the Sixteenth Century*. Cambridge, 1935.

———, "Pope Paul and the American Indians", *The Harvard Theological Review,* XXX (1937), 65-102.

———, *The Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America*. Filadelfia, 1949.

Haring, Clarence, *The Spanish Empire in America*. Nueva York, 1947.

———, *Trade and Navigation between Spain and the Indies in the Time of the Hapsburgs*. Cambridge, 1918.

Hernáez, Francisco, *Colección de bulas, breves y otros documentos relativos a la iglesia de América y Filipinas*. Bruselas, 1879. 2 vols.

Herrera y Tordesillas, Antonio de, *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme de la Mar Océano*. Madrid, 1601. 2 vols.

Holzapfe, Herbert, *The History of the Franciscan Order,* trad. Antonine Tibesar y Gervase Brinkmann. Teutopolis, Illinois, 1948.

Isidoro de Sevilla, *Etymologiae*. Oxford, 1911.

Jiménez Moreno, Wigberto, "Tula y los toltecas según las fuentes históricas", *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos,* V (1941).

Jiménez Rueda, Julio, *Don Pedro Moya de Contreras, primer inquisidor de México*. México, 1944.

———, *Herejías y supersticiones en la Nueva España*. México, 1946.

———, "La secta de los alumbrados en la Nueva España", *Boletín del Archivo General de la Nación,* XVI (1945), 5-32.

Junco, Alfonso, *Inquisición sobre la Inquisición*. México, 1949.

King, Edward (vizconde de Kingsborough), *Antiquities of Mexico*. Londres, 1830-1848. 9 vols. en folio.

Kubler, George, *Mexican Architecture of the Sixteenth Century*. New Haven, 1948. 2 vols.

Labayru, Estanislao J. de, *Estudios y hechos de la vida del ilustrísimo y venerable vizcaíno don fray Juan de Zumárraga, natural de Durango, primer obispo y arzobispo de México*. Bilbao, 1890.

La Santa Biblia, varias ediciones.

La Vida Colonial, vol. VII de las *Publicaciones del Archivo General de la Nación,* México, 1923.

Lea, Henry C., *Chapters from the Religious History of Spain Connected with the Inquisition*. Filadelfia, 1898.

———, *A History of the Inquisition of Spain*. Nueva York, 1908. 4 vols.

———, *The Inquisition in the Spanish Dependencies*. Nueva York, 1908.

———, *The Inquisition of the Middle Age*. Nueva York, 1908-1911. 3 vols.

———, *The Moriscoes of Spain: Their Conversion and Expulsion*. Londres, 1901.

León, Nicolás, *Documentos inéditos referentes al ilustrísimo señor don Vasco de Quiroga*. México, 1940.

Leonard, Irving, *Books of the Brave*. Cambridge, 1949.

Leitz, Paul S., "Don Vasco de Quiroga and the Second Audiencia of New Spain", disertación doctoral inédita. Loyola University, Chicago, 1940.

———, "Vasco de Quiroga, Oidor Made Bishop", *Mid-America,* XXXII (1950), 13-32.

———, "Vasco de Quiroga, Sociologist of New Spain", *Mid-America,* XVIII (1936), 247-259.

Literae apostolicae diversorum romanorum pontificum, pro officio sanctissimae inquisitionis, ab Innoc. III. Roma, 1579.
Llorca, Bernardino, *Die spanische Inquisition und die Alumbrados (1509-1667)*. Berlín-Bonn, 1934.
———, *La Inquisición en España*. Barcelona, 1946.
Llorente, Juan Antonio, *Historia crítica de la Inquisición*. Barcelona, 1835-1836. 4 vols.
———, *The History of the Spanish Inquisition from the Time of its Establishment to the Reign of Ferdinand VII*. Filadelfia, 1826.
Longhurst, John E., *Erasmus and the Spanish Inquisition: The case of Juan de Valdés*. Albuquerque, 1950.
———, *Luther and the Spanish Inquisition: The Case of Diego de Uceda, 1528-1529*. Albuquerque, 1953.
López de Gómara, Francisco, *Historia de la conquista de México*. México, 1943. 2 vols.
López Martínez, Nicolás, *Los judaizantes castellanos y la Inquisición en tiempo de Isabel la Católica*. Burgos, 1954.
Los códigos españoles. Concordados y anotados. Madrid, 1872-1873. 12 vols.
Mariel de Ibáñez, Yolanda, *La Inquisición en México durante el siglo XVI*. México, 1945.
Marín Melagres, Julio, *Procedimientos de la Inquisición*. Madrid, 1888. 2 vols.
Marín-Tamayo, Fausto, *El primer conflicto colonial civil-eclesiástico (1529)*. Puebla, 1957.
Martínez del Río, Pablo, *Alumbrado*. México, 1937.
Maza, Francisco de la, *El palacio de la Inquisición*. México, 1951.
Mecham, J. Lloy, *Church and State in Latin America*. Chapel Hill, 1934.
Medina, José Toribio, *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México*. México, 1954.
———, *La imprenta en México*. Santiago de Chile, 1907-1912. 8 vols.
———, *La primitiva Inquisición americana, 1493-1569*. Santiago de Chile, 1914. 2 vols.
Melody, John W., "Blasphemy", *The Catholic Encyclopedia*. Nueva York, 1910. II, 595-596.
Méndez Plancarte, Gabriel, *Humanismo mexicano del siglo XVI*. México, 1946.
Mendieta, Gerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*. México, 1945. 4 vols.

Menéndez y Pelayo, Marcelino, *Historia de los heterodoxos españoles.* Madrid, 1911-1933. 7 vols.

Millares Carlo, Agustín, *Utopías del Renacimiento.* México, 1941.

Millares Carlo, Agustín, y J. L. Mantecón, *Indice y extractos de los protocolos de notarías de México, D. F.* México, 1945. 2 vols.

Miranda, José, "Renovación cristiana y erasmismo en México", *Historia Mexicana,* I (1951), 22-47.

Mulvihill, Daniel J., "Juan de Zumárraga, First Bishop of Mexico", disertación doctoral inédita. University of Michigan, 1954.

Nuttall, Zelia, "L'evêque Zumárraga et les idoles principales du Grand Temple de Mexico", *Journal of the Society of Americanists* (1911), 153-171.

Oesterley, W. O. E., y Theodore H. Robinson, *Hebrew Religion, Its Origin and Development.* Londres, 1955.

Orozco y Berra, Manuel, *Historia de la dominación española en México.* México, 1938. 4 vols.

Paddock, John, *A Guide to G. C. Vaillant's Aztecs of Mexico.* México, 1956.

Pallares, Eduardo, *El procedimiento inquisitorial.* México, 1951.

Paso y Troncoso, Francisco del, *Papeles de la Nueva España.* Madrid, 1905-1941. 7 vols.

Pérez-Bustamante, Carlos, *Compendio de historia de España.* Madrid, 1952.

Peterson, Frederick, *Ancient Mexico: An Introduction to the Pre-Hispanic Cultures.* Londres, 1959.

Pomar, Juan Bautista, y Alonso de Zurita, *Relaciones de Texcoco y la Nueva España.* México, 1941.

Primer libro de las actas de cabildo de la ciudad de México. México, 1889.

"Proceso contra Diego Naghuato", *Boletín del Archivo General de la Nación,* XVI (1945), 37-40.

"Proceso del Santo Oficio contra una india curandera", *Boletín del Archivo General de la Nación,* XII (1941), 211-214.

Proceso Inquisitorial del cacique de Texcoco, vol. I de las *Publicaciones del Archivo General de la Nación.* México, 1910.

Procesos de indios idólatras y hechiceros, vol. III de las *Publicaciones del Archivo General de la Nación.* México, 1912.

Procesos de Luis Carvajal (El Mozo), vol. XXVIII de las *Publicaciones del Archivo General de la Nación.* México, 1935.

Puga, Vasco de, *Provisiones, cédulas, instrucciones de su magestad, ordenanças de difuntos y audiencia para la buena expedición de los*

negocios y administración de justicia y gobernación de esta Nueva España, y para el buen tratamiento y conservación de los indios desde el Año 1525 hasta este presente 1563. México, 1878. 2 vols.

Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias. Madrid, 1681. 4 vols.

Remesal, Antonio de, *Historia de la provincia de San Vicente de Chyapa.* Madrid, 1619.

Reyes, Alfonso, *Letras de la Nueva España.* México, 1948.

———, *The Position of America and Other Essays.* Nueva York, 1950. Traducido por Harriet de Onís.

———, "Utopías Americanas", *Sur* (Buenos Aires, 8 de enero, 1938), 7-16.

Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México: Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572.* México, 1947. Traducido del francés por Angel Garibay K.

Robertson, Donald, *Mexico Manuscript Painting of the Early Colonial Period: the Metropolitan Schools.* New Haven, 1959.

Rubio Mañé, Jorge Ignacio, "El Archivo General de la Nación", *Revista de la Historia de América,* núm. 9 (agosto 1940), 63-169.

Ruiz de Alarcón, Hernando, *et. al., Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México.* México, 1952. 2 vols.

Ruiz de Larrínaga, Juan, *Don fray Juan de Zumárraga, primer obispo y arzobispo de México, duranguês, franciscano y servidor de la patria. Al margen de su pontificado.* Bilbao, 1948.

Russell, Bertrand, *A History of Western Philosophy.* Nueva York, 1945.

Santillana, Giorgio de, *The Age of Adventure: The Renaissance Philosophers.* Nueva York, 1956.

Schäfer, Ernst, *Beitrage zur Geschichte des spanischen Protestantismus und der Inquisition.* Gutersloh, 1902. 3 vols.

———, *Indice de la colección de documentos inéditos de Indias.* Madrid, 1946. 2 vols.

Scholes, France V., "Franciscan Missionary Scholars in Colonial Central America", *The Americas,* VII (1952), 391-416.

———, "The Beginnings of Hispano-Indian Society in Yucatan", *The Scientific Monthly,* XLIV (1937), 530-538.

Scholes, France V. y Eleanor B. Adams, *Don Diego de Quijada, alcalde mayor de Yucatán, 1561-1565. Documentos sacados de los archivos de España.* México, 1938. 2 vols.

———, eds., *Proceso contra Tzintzicha Tangaxoa, el Caltzontzin formado por Nuño de Guzmán, Año de 1530.* México, 1952.

———, eds., *Relación de las encomiendas de indios hechas en Nueva España a los conquistadores y pobladores de ella, año de 1564.* México, 1955.

Scholes, France V., y Ralph L. Roys, *Fray Diego de Landa and the Problem of Idolatry in Yucatan.* Washington, 1938. Reimpreso según *Cooperation in Research,* Washington, 1938, 585-620.

Scott, James Brown, *The Spanish Origin of International Law. Francisco de Vitoria and his Law of Nations.* Londres, 1934.

Simpson, Lesley B., "Spanish Utopia", *Hispania,* XX (1937), 353-368.

———, *The Encomienda in New Spain.* Berkeley, 1950.

Solórzano Pereira, Juan de, *Política Indiana.* Madrid, 1647.

Spinden, Herbert J., *Ancient Civilization of Mexico and Central America.* Nueva York, 1917.

Steck, Francis Borgia, *Education in Spanish North America During the Sixteenth Century.* Washington, 1943.

———, trad. y ed., *Motolinia's History of the Indians of New Spain.* Washington, 1951.

———, *El primer colegio en América: Santa Cruz de Tlatelolco.* México, 1944.

Suárez de Peralta, Juan, *Noticias históricas de la Nueva España.* México, 1949.

Thompson, J. Eric, *México Before Cortez, An Account of the Daily Life, Religion and Ritual of the Aztecs and Kindred Peoples.* Nueva York, 1933.

Toro, Alfonso, *La Familia Carvajal.* México, 1944. 2 vols.

———, *Los judíos en la Nueva España,* vol. XI de las *Publicaciones del Archivo General de la Nación.* México, 1932.

Torquemada, Juan de, *Monarquía Indiana.* Madrid, 1615. 2 vols.

Torquemada, Tomás, *Compilación de las instrucciones del Santo Oficio de la Inquisición.* Madrid, 1630.

Torre Revello, José, *El libro, la imprenta y el periodismo en América durante la dominación española.* Buenos Aires, 1940.

Toussaint, Manuel, *Proceso y denuncias contra Simón Pereyns en la Inquisición de México.* México, 1938.

Tozzer, Alfred M., *Landa's relación de las cosas de Yucatán.* Cambridge, 1941.

Turberville, A. S., *The Spanish Inquisition.* Nueva York, 1932.

Vacandard, E., *The Inquisition. A Critical and Historical Study of the Coercive Power of the Church.* Nueva York, 1926.

Vaillant, George C., *The Aztecs of México. Origin, Rise and Fall of the Aztec Nation.* Harmondsworth, Middlesex, 1950. Edición revisada.
Vera, Fortino Hipólito, *Tesoro Guadalupano. Noticia de los libros, documentos, inscripciones que tratan, mencionan o aluden a la aparición de devoción de Nuestra Señora de Guadalupe.* México, 1887-1889. 2 vols.
Verrill, Alpheus H., *The Inquisition.* Nueva York, 1931.
Warmington, Eric H., y Philip G. Rouse, *Great Dialogues of Plato.* Nueva York, 1956.
Wicke, Charles, y Fernando Horcasitas, "Archaeological Investigations on Monte Tlaloc, Mexico", *Mesoamerican Notes,* V (1957), 83-96.
Zavala, Silvio, "The American Utopia of the Sixteenth Century", *The Huntington Library Quarterly,* X (1947), 337-347.
———, *Ideario de Vasco de Quiroga.* México, 1941.
———, "Letras de Utopía: Carta a don Alfonso Reyes", *Cuadernos Americanos,* II (1942), 146-152.
———, *New Viewpoints on the Spanish Colonization of America.* Philadelphia, 1943.
———, *La Utopía de Tomás Moro en la Nueva España y otros estudios.* México, 1937.

ÍNDICE